

فہرست مضمون نگاران

جلد ۷۸

جولائی ۱۹۵۶ء تا دسمبر ۱۹۵۶ء

(بترتیب حروف تہجی)

شمار	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱	جناب آیت الدین عیسیٰ حیدر آباد دکن	۲۰۷	۹	جناب شیخ فرید کچھارہ بٹن کالج جبل پور	۲۱۷
۲	جناب شہیر احمد خاٹنا غوری ایم اے ال ایچ پی ٹی ایچ جٹہ راجستھانی عربی فارسی صوبہ متحدہ	۲۵۱، ۲۵۵	۱۰	جناب مبارز الدین خٹنا رخت ایم اے کچھارہ گورنمنٹ کالج گلبرگ	۱۴۷، ۱۵۰
۳	جناب صباح الدین عبد الرحمن خٹنا ایم اے علیگ	۸۵	۱۱	جناب لوی حافظ مجیب اللہ خٹنا بڑی فقیہ دارالمصنفین	۱۹۵، ۱۹۷، ۲۹۶
۴	جناب صفدر علی خٹنا ایم اے کچھارہ رنگل کالج جامعہ عثمانیہ	۱۳۷	۱۲	جناب اکبر قاضی محمد ابراہیم خٹنا کچھارہ شہر فارسی و اسلامک کالج سہیل برف کالج بمبئی	۳۷۶، ۳۹۶
۵	جناب مولوی ضیاء الدین خٹنا اصلاحی	۹۹	۱۳	جناب مولوی محمد زکریا خٹنا خاؤر جامعہ اراک	۲۳۳
۶	مولانا عبد السلام خٹنا ندوی مرحوم	۱۱۵، ۱۴۳، ۱۸۹	۱۴	جناب مولانا محمد عبد الحکیم خٹنا چشتی فضل دیوبند	۴۲۷
۷	جناب عطاء الرحمن خٹنا عطاء کاکوی پروفیسر پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ	۲۵۸	۱۵	جناب محمد علی خٹنا اشتر اسپوری	۴۵۲، ۴۸۲
۸	جناب غلام قاضی خٹنا کچھارہ شہر عربی فارسی ال آباد	۲۷۶	۱۶	جناب محمد نظام خٹنا بی ایس سی ای ال بی عثمانیہ	۳۹

شمار	اسماء گرامی	صفحہ	شمار	اسماء گرامی	صفحہ
۱۶	جناب زاجد دوست صاحب استاد مدرسہ عالیہ امروہو	۴۰۵، ۳۴۴	۱۹	شاہ عین الدین احمد ندوی	۲۳۶، ۱۱۶، ۱۵۴، ۸۵، ۷۷، ۷۲
۱۸	جناب سید حسن صاحب ایم اے پروفیسر عربی و فارسی	۳۸۸	۲۰	مولانا مظفر حسین گیلانی مرحوم	۲۹۷، ۳۶۲، ۳۲۲، ۳۱۷، ۷۲، ۲۲
	سنٹرل ملکنڈ کالج، کالکتہ		۲۱	جناب اکرم علی الدین صاحب مدرسہ شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ دکن	۲۳۰، ۲۴۳

شعراء

۱	آتش جناب محمد علی خاں آثر رامپوری	۷۴	۹	جناب کیفی چریا کوئی ٹرموم	۷۵
۲	جناب سید اختر علی تلمری	۷۴	۱۰	جناب قاضی معراج صاحب دھولپوری	۳۹۶-۳۹۵
۳	جناب شفاق علی خان صاحب شاہجہانپوری	۱۵۶	۱۱	جناب نظر شاہ جہاں پوری	۲۳۶
۴	جناب شیخ بدر الزماں صاحب ایڈوکیٹ	۷۵	۱۲	جناب نکتہ شاہجہانپوری ایم اے	۳۱۶
۵	جوہر۔ جناب چند پرکاش صاحب جہانپوری	۲۳۵		صدر شعبہ فارسی دارالوچیف ایف کالج شاہجہانپور	
۶	جناب حبیب احمد صاحب صدیقی سکریٹری یونیورسٹی	۳۱۵	۱۳	دتی۔ جناب شاہ ولی الرحمن صاحب دلی	۱۰۹، ۲۳۵
۷	جناب عطا کاوسی	۳۹۵		کاکوی ڈپٹی کلکٹر	
۸	جناب فضا ابن فیضی	۴۷۵	۱۴	جناب یحییٰ اعظمی	۳۹۳

فہرست مضامین معارف

جلد ۷۸

جولائی ۱۹۵۶ء تا دسمبر ۱۹۵۶ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
	شذرات	۱۶۲، ۸۵، ۷۲	۱۰	سیل مرحوم اور لغت نبوی	۳۶۲
	مقالات	۳۲۲-۲۴۴	۱۱	شہان طہاسب کی ادبی سرگرمیاں	۳۶۶-۳۹۶
۱	آیات صیام کی توجیہ و تاویل	۹۹	۱۲	شوپنہار اور اس کا فلسفہ	۱۳۷
۲	اسلامی قانون اجرت کا ایک باب	۱۶۵-۵، ۲۶۲	۱۳	عربی شاعری میں مولانا جامی کا حصہ	۲۷۶
۳	امام اشعری اور متخرفین	۴۰۵، ۳۴۴	۱۴	عہد منلیہ کا نظام منصب داری	۲۰۷
۴	اوزنگ باد کی پیکر اور اس کی تاریخ	۱۴۷، ۷۰	۱۵	مراتب انسانی	۴۴۳
۵	نذکرہ شعرا رامپور کا ایک فاضل اور گرام شاعر	۳۸۲	۱۶	مرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی	۴۴۷
۶	ترجمہ مقدمہ تفسیر المنار	۲۳	۱۷	مسلمانوں کا علم ہند اور اس کا اجمالی تعارف	۲۲۵، ۲۲۵
۷	حضرت شاہ عیسیٰ جنداباد	۲۱۷	۱۸	نگارستان سخن	۴۵۸
۸	دلی اور لکھنؤ کی شاعری اور ایک اثر دوسرے پر	۱۱۵، ۲۴۳، ۱۸۹	۱۹	ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہدیں	۸۵
۹	رام پور کے چند فارسی شعراء	۴۵۲		فوجوں کا معائنہ	

جلد ۷، ماہ ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۶ء عدد ۱

مضامین

شذرات شامعین الدین احمد ندوی ۲ - ۴

مقالات

اسلامی قانون ہجرت کا ایک باب جناب مولوی حافظ حبیب صاحب دی ۵ - ۲۲

ترجمہ مقدمہ تفسیر المنار ترجمہ جناب مولوی محمد زکریا صاحب خاں ۲۳ - ۴۲

جامعہ دار السلام عمر آباد راس

دلی اور لکھنؤ کی شاعری اور ایک اثر دوسرے پر جناب مولانا عبد السلام صاحب دی ۴۳ - ۵۹

اورنگ آباد کی پن چکی اور اس کی تاریخ جناب مبارز الدین صاحب رفعت ۶۰ - ۷۳

ایم اے کچھرا گورنمنٹ کالج، کلکتہ

ادبیات

غزل جناب سید اختر علی تلمری ۷۴ - ۷۵

جناب کیفی جویا کوٹی ۷۵

غزل جناب شیخ بدر الزمان صاحب ایدو کیٹ ۷۵ - ۷۶

غزل جناب محمد علی خاں اثر رامپوری ۷۶

مطبوعات جدیدہ "م" ۷۶ - ۸۰

شمار	مضمون	صفحہ	شمار	مضمون	صفحہ
۱	تخصیص تبصرہ	۳۰۹	۲	تاریخی مادے	۳۹۶
۱	نہرویز	۳۰۹	۳	عرض نیاز بھنوباری تنالی	۴۷۵
۱	استفسار جواب	۴	۴	غزل	۳۱۵، ۲۳۶، ۲۳۵، ۱۵۶، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳
۱	قرآن کی ایک آیت کا صحیح مفہوم اور حضرت ابو شجرہ کا واقعہ	۴۶۲	۵	فریب سکون	۷۵
۱	وفیات	۳۸۸	۶	قطر تاریخ وفات مولانا عبد السلام ندوی	۳۹۲
۱	وخت کی رحلت	۳۸۸	۷	قطر تاریخ ارتحال مولانا عبد السلام ندوی	۳۹۵
۱	انا علیہ و تاریخہ	۲۳۰	۸	نقطات تاریخ	۳۹۵
۱	مکتوبات مولانا شاعر حسن گیلانی	۲۳۰	۹	دادی الفت	۳۱۶
۱	ادبیات	۳۹۳		مطبوعات جدیدہ	۱۵۷، ۷۷، ۳۱۷، ۲۳۷، ۳۹۷، ۴۷۷
۱	آہ صاحب شعر اللہ مولانا عبد السلام ندوی	۳۹۳			

۱۲۰

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مشکلات

حضرت اہل سنت و جماعت علیہ السلام کا حادثہ وفات بھی فراموش نہ ہوا تھا کہ آسمان علم و ادب کا ایک اور آفتاب غروب ہو گیا، اور مولانا مسافر حسن گیلانی نے ۵ جون ۱۹۵۶ء کو انتقال کیا، وہ اپنے اوصاف و کمالات میں علم سے سلف کی یادگار اور علوم کی جامعیت، ذہانت و ذکاوت، دین و تقویٰ اور اخلاق و سیرت میں اس دور میں یگانہ تھے، جمہور اسلامی علوم میں ان کی نگاہ نہایت وسیع اور اس کی ہر شاخ میں ان کے قلم و زبان کی روانی یکساں تھی، اپنی ذہانت و طباعی سے ایسے ایسے گوشوں سے معلومات و مسائل کا استنباط اور معمولی معمولی باتوں میں ایسے ایسے لطائف و نکات پیدا کرتے تھے کہ حیرت ہوتی تھی، علم ان کے تابع تھا، وہ علم کے تابع نہ تھے، انکی ذہانت کتابوں کے انبار سے بے نیاز تھی، وہ تھوڑے معلومات سے ایسے مطول مضامین اور ضخیم کتابیں لکھ دیتے تھے جس کے لیے دوسرے محققین کو ہرے بڑے بڑے کتب خانوں کی ضرورت ہوتی ہے، ان کا نکتہ آفرین دماغ اور تواج قلم جہد و سرخ کر دیتا تھا، تحریر کا دریا بہا دیتا تھا، اور اپنے زور میں لعل و جواہر اور خوش و فاشا سب کچھ ہالے جاتا تھا۔

وہ ایک عرصہ تک جامعہ عثمانیہ کے شعبہ دینیات کے صدر رہے، اور چوتھائی صدی سے زیادہ انکا علمی و تعلیمی فیض جاری رہا، اس زمانہ میں انھوں نے اپنے تلامذہ سے جو علمی و تحقیقی مقالات لکھوائے وہ اسلامی علوم کو جدید رنگ میں پیش کرنے کا ایک نمونہ ہیں، اس کے ذریعہ انھوں نے اس موضوع پر کام کرنے والوں کیلئے ایک شاہراہ قائم کر دی، جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اسلامی علوم پر تحقیقات اور جدید علوم سے انکے موازنہ کا جو ذوق پیدا ہوا، اس میں مولانا گیلانی کو بڑا دخل ہے، جامعہ عثمانیہ کے تعلق سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ اور مغربی علوم کے ماہروں سے انکا بڑا سابقہ

اس لیے وہ جدید افکار و خیالات سے پوری طرح آگاہ اور عقائد میں رسوخ و مستقامت کے ساتھ بڑے وسیع لشب اور نئے اور پرانے دونوں طبقوں میں نہایت مقبول اور خاص عزت و احترام کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ علم کے ساتھ اسی درجہ کا تقویٰ بھی تھا، علوم ظاہری کے ساتھ باطنی کمالات سے بھی آراستہ تھے، اس حیثیت سے ان کو درویش کامل اور شیخ طریقت کہنا صحیح ہوگا، اس شہر آب طہور نے ان میں بڑی کیفیت اور مستی پیدا کر دی تھی جس کا اثر ان کی تحریروں میں نمایاں تھا، ان کو حضرت شیخ اکبر اور مجدد دہرہ ہندی دونوں کے رنگ یکساں ذوق تھا، مگر رسمی و خانقاہی تصوف اور اسکی بدعات سے ہمیشہ دامن پاک رہا، طبعا بڑے مہربان و مہربان، فاکس، متواضع، خوش مزاج، خندہ جبین اور بذلہ شیخ تھے، گفتگو ایسی شگفتہ، دلکش اور لطائف و ظرائف سے معمور ہوتی تھی کہ جس محفل میں بیٹھے تھے شمع محفل معلوم ہوتے تھے، پندار کا ان میں شائبہ تک نہ تھا، اپنے چھوٹوں تک سے اس شفقت اور تواضع سے پیش آتے تھے کہ ان کو شرمندہ ہونا پڑتا تھا۔

طبیعت میں فقر کا رنگ غالب تھا، ہزار بارہ سو ماہوار تنخواہ پاتے تھے، اسکی نصف پیش رہی ہوگی، ایک ماہ میں موٹر بھی تھا، کوٹھی بھی تھی، مگر کبھی ان چڑکے دل نہ لگایا، خود انکی زندگی اتنی سادہ اور رویش نہ تھی کہ انکی ظاہر حالت سے انکی حیثیت کا قیاس نہیں کیا جاسکتا تھا، مگر دوسروں کے ساتھ بڑے فیاض اور بخیر تھے، جو کچھ پیدا کیا سب صرف کر دیا، دولت نیلے پاک اوصاف اٹھے، انھوں نے دینی و اسلامی علوم و مسائل پر ہزاروں صفحے لکھے اور اپنے بعد بہت بڑا علمی و مذہبی ذخیرہ یادگار چھوڑ گئے، ایسے جامع العلوم سرت قلندر و رہنماؤں میں پیدا ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو عالم آخرت کی سربلندی سے سرفراز اور ان کے مدارج بلند فرمائے، دارالمصنفین

ان کے تعلقات بڑے گہرے اور گونا گوں تھے، اس لیے ان کی یادگاریں انشاء اللہ معارف کا ایک خاص نمبر نکالنے کا ارادہ ہے، امید ہے کہ ان کے تلامذہ اور احباب اپنے مضامین سے اس نمبر کو کامیاب بنانے کی کوشش کریں گے۔ اسی جہنہ ہماری پرانی بزم کی ایک اہم اور قدیم یادگار مولوی بشیر الدین صاحب نے وفات پائی، وہ اپنے دور کی آخری نشانی تھے، ان کی ابتدا سرسید کی مخالفت ہوئی تھی، پھر ان کے حامی و معتقد اور ان کے مشن کے

مسلخ بن گئے۔ اور اپنی زندگی مسلمانوں کی تعلیمی خدمت کے لیے وقف کر دی، اسلامیہ کالج آبادہ ان کا بڑا کارنامہ ہے۔
 اخبار البشیر کے ذریعہ بھی انھوں نے بڑی خدمات انجام دیں، ایک زمانہ میں وہ نہایت دقیق اخبار تھا، اور اسکی آواز
 بڑی مؤثر تھی تعلیم کے علاوہ بھی انھوں نے بہت سے تعمیری کام انجام دیے، انکی زندگی تو فی کار کنوں کیلئے نمونہ تھی، وہ اگر
 سرسید کی جماعت کے آدمی تھے، لیکن سیاسی خیالات میں آزاد اور قوم پرور تھے، اور آخر تک اس مساک پر قائم رہے۔
 اب ایسے مخلص اور عملی انسان مشکل سے پیدا ہوں گے، ایک سال سے زیادہ کی عمر پائی، اللہ تعالیٰ اس کہن سال خادم
 کو اپنی رحمت و منفرت سے سرفراز فرمائے۔

اسی مہینہ دار المصنفین کے ایک پرانے مخلص سید مرتضیٰ علی صاحب دہلوی نے انتقال کیا، وہ کوئی مشہور آدمی نہ تھے،
 مگر اپنے اوصاف کے لحاظ سے بڑے انسان تھے، دہلی کے ایک قدیم اور اونچے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، نواب علی حسن
 خاں مرحوم کے داماد تھے، دار المصنفین کے بڑے ہمدرد و خواہ اور اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن تھے، وہ جدید تعلیم یافتہ تھے،
 ابھی تھوڑے دن ہوئے مرکزی حکومت کے ایک بڑے عہدے سے رٹائر ہوئے تھے، لیکن بڑے دیندار اور اخلاق و سرافت
 کا حجم پکیرتے، جامع مسجد کے قریب ہی مکان تھا، اکثر نمازیں جامع مسجد میں باجماعت ادا کرتے تھے، اترے میٹر خلیق اور
 نمان نواز تھے، ان کا گھر مستقل کارواں سر تھا، بعض بعض مہمان ہینوں بلکہ برسوں مقیم رہتے تھے، اب وہ بڑی خندہ پیشانی
 سے میربانی کے فرائض انجام دیتے تھے، قومی دلی اداروں اور اسکے کارکنوں سے خاص تعلق رکھتے تھے، دار المصنفین سے انکو
 بڑا تعلق تھا، ہر وقت اس کی خدمت کے لیے کمر بستہ رہتے تھے، غرض وہ اپنے اخلاق و سیرت میں قدیم تہذیب
 شرافت کا نمونہ تھے، اللہ تعالیٰ ان کی نیکیوں کے طفیل میں ان کی مغفرت فرمائے۔

ریاست حیدر آباد کے زوال سے ان کے علمی و تعلیمی اداروں کو بے انتظامی پنچاگری شکر کا مقام ہو کر شہر وادارہ دائرۃ المنا
 اب تک قائم اور اپنے پیغمبر کاموں میں مصروف ہی حال میں اس نے کسی اہم کتابیں شائع کی ہیں، قانون مسودی اور پیمان بڑنی
 تین جلدوں میں کی جی ر الوداک جلد الرحمن بن عمر الرازی ایک جلد میں، یہ دونوں مہیت کی شہرہ اور اہم کتابیں ہیں، کتاب الحادی محمد بن
 زکریا الرازی تین جلدوں میں، یہ ایک شہرہ کتاب ہے، تینوں کتابیں اپنی موضوع پر بڑی اہم ہیں اور اب تک غیر جلد تھیں، تذکرۃ الحفاظ ذہبی
 عرصہ ہوا دائرۃ المسعودی کی چھٹی جلد بھی تھی، مگر اب نایاب ہو، اس لیے اسکو دوبارہ چھاپنا شروع کیا ہو، ابھی اسکی پہلی جلد چھپی ہے۔

مقالہ

اسلامی قانون اجرت کا ایک باب

از جناب مولوی حافظ مولوی نجیب اللہ صاحب فین دار المصنفین

(۴)

اجیروں کے قانونی حقوق | عام انسانوں کا حال یہ ہے کہ وہ اخلاق اور روحانیت کے کتنے ہی
 بلند مرتبہ پر پہنچ جائیں، ان میں مادی جذبات بہر حال موجود ہوں گے، کیونکہ انسانی جبلت محض
 اخلاق کی قوت سے قابو میں نہیں آتی، اور اس کے لیے کچھ قانون کی پابندیاں لگانا پڑتی ہیں،
 اس لیے اسلام نے اس کی فطرت کے پیش نظر اخلاق و قانون دونوں کے ذریعہ محنت کش طبقہ کی
 مدد کی ہے،

مسٹر مارگ سائل محنت کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ کہتے ہیں کہ

محنت کے متعلق جو ضخیم مجموعہ قوانین وضع و بط مرتب ہو ہے، اس کی بڑی قوت محرکہ

انسانی ہمدردی کا وہ عام جذبہ رہا ہے، جو گزشتہ ڈیڑھ صدی میں تمام مہذب دنیا

میں موجزن ہوا

مسٹر مارگ چونکہ اسلامی قوانین اجرت سے واقف نہیں ہیں، اس لیے انھوں نے ایسا

لکھا ہے، اگر وہ اس کے جذبہ ہمدردی اور مسادینہ طرز عمل سے واقف ہوتے تو اس کی مدت وہ ڈیڑھ صدی کے بجائے ڈیڑھ ہزار قبل قرار دیتے۔

سڑنا بگ میں انسانی ہمدردی کا جذبہ ضرور موجود ہے، اس لیے جب وہ معاشی مسائل کے مشکلات میں پھنستے ہیں تو اس جذبہ کو ابھارنے کی کوشش کرتے ہیں، مگر اس جذبہ میں امکانی ہدایت شامل نہیں ہے، اس لیے اس کا کوئی واضح نقشہ ان کے سامنے نہیں آتا، اور وہ اپیل کر کے چھوڑ دیتے ہیں۔

ادھر اس طبقہ کے اخلاقی اور معاشرتی حقوق اور معاشرہ میں اس کے مقام کا ذکر آچکا ہے، اب اس طبقہ کے قانونی اور معاشی حقوق کی تفصیل کی جاتی ہے،

اجرت کی حیثیت | اسلامی قانون اجرت میں اجیر اور مزدور کی حیثیت دو معاہدہ کرنے والوں کی ہوتی ہے، جس طرح ایک خریدار دوکاندار سے خرید و فروخت کا ایک معاملہ کرتا ہے، خریدار قیمت دیتا ہے اور دوکاندار مال، ان میں سے کوئی کسی پر احسان نہیں کرتا، اسی طرح ایک اجیر، مستاجر سے اجرت کا معاملہ کرتا ہے، اجیر اپنی محنت پیش کرتا ہے، اور اس کے بدلہ میں مستاجر محنت کی مزدوری دیتا ہے، اس میں کسی کی طرف ممنونیت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، چنانچہ حضرت موسیٰ نے حضرت شعیبؑ کی بکریوں کی چرائی کا معاملہ کیا، تو گویا حضرت شعیبؑ نے یہ کہہ دیا تھا کہ مجھے یہ حق نہیں کہ میں تم پر کوئی زیادتی کروں، مگر پھر بھی حضرت موسیٰؑ نے یہ واضح کر دیا تھا کہ "میرے اور آپ کے درمیان یہ معاہدہ ہے کہ ان دونوں میں سے جس یت کو میں پورا کر دوں مجھ پر زیادتی نہ کی جائے۔"

حضرت شعیبؑ اور حضرت موسیٰ علیہما السلام دونوں نے زیادتی نہ کرنے کا ذکر اس لیے کیا کہ زیادتی عموماً اجیر ہی کی طرف سے ہوتی ہے، اس وجہ سے حضرت شعیبؑ نے بحیثیت اجیر کے

یہ بتا دیا کہ ظلم و زیادتی کرنا میرا منصب نہیں اور حضرت موسیٰؑ نے بحیثیت اجیر یہ وضاحت کر دی کہ میں شخص معاہدہ کا پابند ہوں، اس کے علاوہ میرے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں، مقصد یہ کہ ہمارے اور آپ کے درمیان جو معاہدہ ہوا ہے اس کی پابندی دونوں پر لازم ہے، صاحبِ بدائع الصنائع اس آیت کو نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں،

وقضى الله علينا من شرائع من
اگلی شریعتوں کے جو واقعات اللہ تعالیٰ
قبلنا من غير سنخه يدبر شريعة
نے نقل کیے ہیں اور ان کو منسوخ قرار نہیں
دیا ہے لہذا ان کا اتباع ہمارے اوپر بھی لازم

لنا (ج ۵ ص ۱۴۳)

ہے، وہ ہمارے لیے بھی شرعی احکام ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام جب کسی سے اجرت اور مزدوری پر کام لیتے تھے تو اس کو اپنا ممنون احسان اور نیاز مند بنانے کی کوشش نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کو بالکل ایک معاہدہ کی حیثیت دیتے تھے، جیسا کہ اوپر کے واقعات سے ظاہر ہو چکا ہے، آپ کا وہ ارشاد بھی گزر چکا ہے جس میں آپ نے ان کو اپنا بھائی (ھم اخوانکم) قرار دیا ہے، کتاب و سنت کی اسی تعلیم کی بنا پر تمام ائمہ فقہ و حدیث متفقہ طور پر اجیر کی حیثیت تسلیم کرتے ہیں اور اجارہ کی تعریف میں لکھتے ہیں:

الاجارة عقد على المنافع
اجارہ ایک معاہدہ ہے جو کسی معاوضہ کے
بعض
بدلے کسی منفعت پر کیا جائے۔

تمام ائمہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ

ان العقد في الاجارة انما
مزدوری کے معاہدہ کا تعلق فائدہ سے اور کام سے
فعلق یا لمنفعة دون الرقبة
ہے مزدور کی ذات سے نہیں ہے!

یعنی اگر مزدوروں سے اس معاہدہ کی پابندی تو کر سکتے ہیں جو ان سے کیا گیا ہے، مگر ان کو یہ سمجھنا چاہیے کہ ان مزدوروں کو انھوں نے خرید لیا ہے، یا وہ ان کے بندہ بلذریعہ ہیں۔
معاہدہ اجرت کا یہ وہ مسئلہ حق ہے، جسے اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے محنت کش کو دیا تھا جس کے لیے موجودہ دور میں مزدوروں کی انجمنیں دوڑ دھو پ کر رہی ہیں، مگر اب تک اس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا، مسٹر ٹارگ لکھتے ہیں:
ان کا مطالبہ ہے کہ اجرت ہمیشہ کے لیے آجر کے دعوہ نہ ملے ہوئی چاہیے بلکہ معاہدہ

کے ذریعے سے ملے ہوئی چاہیے جس میں ان کے ذاتی عمل کا بھی موثر حصہ ہو۔ (باب ۱۱، ج ۱ ص ۲۱۸)

معاہدہ کے فسخ کا حق | سرمایہ دار ملکوں میں پیشہ کے انتخاب کی آزادی کے ساتھ مزدوروں کا یہ حق بھی قریب قریب تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اجرت کی تسعین بالکل آجر کی ہی مرضی پر نہ ہو، بلکہ اس میں مزدور کی رضامندی کو بھی شامل ہونا چاہیے، مگر اس حق کے تسلیم کیے جانے کے باوجود عملاً مزدوروں کے ساتھ وہی سب کچھ ہو رہا ہے جو آج سے پچاس سال پہلے ہوتا تھا، یہ ضرور ہے کہ کچھ خوبصورت پردے ڈال دیے گئے ہیں، ورنہ آج بھی آجر جب چاہتا ہے اپنے اغراض کے تحت ان کی اجرت گھٹا اور بڑھا دیتا ہے، جب چاہتا ہے ان کو کارخانہ سے نکال دیتا ہے یا نکال دینے کی دھمکی دے دیتا ہے، اور اس کے واقعات اُسے دن پیش آتے رہتے ہیں،

اس کے برخلاف اسلام محض آجر کو خواہ کوئی فرد ہو یا حکومت یہ حق نہیں دیتا کہ وہ جب چاہے اجرت کے معاہدہ کو توڑ دے اور اپنے معاشی اغراض کے تحت کارخانہ بند کر کے ہزاروں مزدوروں کو بیکار کر دے اور جب چاہے ان کو اخراج کی دھمکی دے دیا کرے، اسلامی قانون کے ماہرین (فقہاء) نے اس مسئلہ پر مستقل بحث کی ہے، اور اس کے شرائط و حدود مقرر کیے ہیں، معاہدہ اجرت کب ختم ہو سکتا ہے، اس بارے میں فقہاء کی دو رائیں ہو گئی ہیں۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ

تفسیر اجارۃ بالاعذار

معاہدہ اجرت عذر کی بنا پر فسخ کیا جاسکتا ہو

یعنی اگر یا مستاجر کو کوئی شدید عذر لاحق ہو جائے خواہ وہ عذر اس کی ذات سے متعلق ہو، یا مقصود علیہ سے مثلاً مستاجر اتنا سخت بیمار پڑ جائے کہ وہ کام کی نگرانی نہ کر سکے، یا جس کا رخا نہ چلا رہا تھا، اس پر کوئی ناگہانی افتاد پڑ جائے، مثلاً اس میں آگ لگ جائے، مثلاً ایسی خراب ہو جائے کہ اس کو فوراً نہ چلایا جاسکے، ان صورتوں میں اس کو حق ہوگا کہ وہ معاہدہ اجرت کو فسخ کر دے،

اسی طرح اگر کو بھی حق ہے کہ وہ کسی عذر شدید کی بنا پر معاہدہ توڑ دے، یہ امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کی رائے ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ محض ذاتی عذر مثلاً بیماری یا بیکاری کی وجہ سے معاہدہ فسخ نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ عذر اس منفعت اور عمل سے متعلق ہو جس کے لیے یہ معاہدہ کیا گیا ہے،

لا يجوز لأحد منها فسخها دون من منعه من فسخها

الآن يمنع استيفاء المنفعة فسخ کرنے کا حق نہیں ہے جب تک مقصود علیہ

لعيب في العقود عليه میں جس سے معاہدہ متعلق ہے، کوئی خرابی

نہ پیدا ہو جائے۔

(الانصاف ابن ہبیرہ ۲۲۲)

یہ رائے ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کی ہے۔ ان دونوں راویوں میں محض اتنا فرق ہے کہ پہلی رائے میں عذر کو ذرا وسعت دی گئی ہے، یعنی عذر ذاتی ہو یا منفعت اور کام سے متعلق ہو، دونوں صورتوں میں معاہدہ ختم کرنے کا اختیار ہے، اہل دوسری رائے میں عذر کو صرف منفعت اور مقصود علیہ سے متعلق رکھا گیا ہے،

یعنی جب ان مواقع اور ذرائع میں کوئی خرابی پیدا ہو جائے جن پر اس معاہدہ کی بنیاد ہے، جیسا کہ اوپر کی مثال میں واضح کیا گیا ہے، جن لوگوں کے عذر کو ذرا وسعت دی ہے انکے یہاں بھی عذر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کثیر منافع کے مقابلے میں جیب آجر کو کچھ نفع کی توقع ہو تو وہ کارخانہ بند کر کے مزدوروں کو بیکار یا ان کی چھٹی شروع کر دے یا اجرت کم کر دے، بلکہ

عذر کا مطلب اور مفہوم یہ ہے کہ

هو عجز العاقد عن المضى في
موجبه الا يتحمل ضرر زائد
له يستحق به

یعنی وہ معاہدہ کرنے والے کی اس مجبوری
کا نام ہے جس میں اس معاہدہ کی تکمیل
سے اتنا شدید نقصان اٹھانا پڑے جو

(ہدایہ) اس معاہدہ کے منشا کے خلاف ہو،

ان دونوں رایوں میں کوئی بنیادی اختلاف یا فرق نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق محض حالات سے ہے جس طرح کے حالات اور مواقع ہوں، ان کے مطابق اسلامی حکومت ان دونوں میں سے کوئی رائے اختیار کر سکتی ہے،

حکومت کی مداخلت | معاہدہ یا اعذار کے سلسلے میں اجیر اور مستاجر کے درمیان اگر کوئی اختلاف ہوگا تو حکومت کا فرض ہوگا کہ وہ اس میں مداخلت کرے،

اور حکومت فیصلہ کرنے میں بہر صورت وہی راہ اختیار کرے گی جس میں ضرر یا ضرر (یعنی نقصان اٹھانا اور نقصان پہنچانا) نہ ہو، بلکہ نفع عام ہو، جیسا کہ اسلامی قانون کے ہر معاشی مسئلہ میں اس کا خیال رکھا گیا ہے، اس کی مزید تفصیل آخر میں آئے گی،

اجرت کی تعیین | اجیر و مستاجر کے درمیان کشمکش اور اختلاف کا ایک بڑا سبب اجرت اور کام کی عدم تعیین ہے، چنانچہ ہندوستان میں ۳۰ اگست ۱۹۴۷ء سے شمال مشرقی ہند کے چائے

کے باغات کے ڈیڑھ لاکھ مزدوروں نے بعض اجرت کی کے تعیین کے مسئلہ پر ہڑتال کی، جو تقریباً کئی ہفتہ جاری رہی، (قومی آواز یکم ستمبر ۱۹۴۷ء)

اسی لیے اسلامی قانون میں معاہدہ اجرت کی تکمیل کے لیے یہ شرط ہے کہ اجرت منفعت اور کام سب معلوم ہونا چاہیے، اور خاص طور سے اجرت کی تعیین کے بغیر تو یہ معاہدہ مکمل ہو ہی نہیں سکتا۔

چنانچہ حضرت شعیبؑ نے حضرت موسیٰؑ سے جو معاہدہ کیا تھا، اس میں انھوں نے کام اور اجرت دونوں کی تصریح کر دی تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

من استاجرا جيرا فليعلمه
اجرة له

جو شخص کسی کو اجرت پر رکھے تو آجر کو
چاہیے کہ اس کی مزدوری بتا دے،

ایک دوسری حدیث میں ہے
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهي عن الا ستجارة الا جرحتي
يبين له اجرة

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدور کی
مزدوری بتائے بغیر اس سے کام لینے کو
فرمایا ہے۔

اسی بنا پر تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ
وان من صحته ان تكون المنفعة
والعوض معلومين

اس کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ منفعت اور
اجرت دونوں معلوم ہوں۔

لہ کتاب الامام محمد اور بانی الصنائع نے سنن کبریٰ ہیبتی کتاب لا جاره ج ۶۔ آنحضرت نے اجرت کی تعیین اور مزدوری کی مقررہ
اس لیے زیادہ زور دیا ہے کہ اس سلسلے میں مزدوروں پر بہت زیادتی ہوتی ہی کیونکہ وہ مجبور ہوتے ہیں اور انکی مجبوری سے آجر ناجائز
فائدہ اٹھاتے ہیں، چھ آپ نے تعیین اجرت کا اصول طے کر کے رقم بیکاری کا بھی فائدہ کر دیا جس پر آج تک بعض ملکوں میں عمل درآمد
ہوتا ہے، خود ہندوستان میں ۱۹۵۵ء کو یہ قانون پاس ہوا ہے۔ ۱۵ افریقہ ابن ہیرہ ص ۲۲۶

عام طور پر معاشین تعین شرح کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں۔

اجرت وقت اور اجرت عمل

اجرت وقت سے مراد وہ اجرت ہے جس کے شرح کی تعین معیار اور وقت کے لحاظ سے کی جائے، مثلاً سو روپیہ ماہانہ یا مہینہ ہفتہ اس کے مقابلہ میں اگر مزدوروں کو اجرت کام کی مقدار کے مطابق دی جائے تو وہ اجرت عمل کہلائے گی، مثلاً ایک تھان کپڑے کی بنائی دس روپیہ، ایک جلد ساز کو فی کتاب آٹھ آنے یا ایک صفحہ کی کتابت کا ایک روپیہ،

اجرت کے تعین اور تقرر میں ایک فرق کارکردگی کے لحاظ سے بھی ہوتا ہے، یعنی اجرت خواہ بلحاظ وقت دی جائے یا بلحاظ مقدار کار اس میں مزدور کی محنت، ہمارت اور کارکردگی کو بڑا دخل ہوتا ہے، جو مزدور محنتی، سمجھدار، ماہر اور جفاکش ہوتے ہیں، ان کو ہر شخص زیادہ مزدور دی دے کر کام لینا پسند کرتا ہے، برخلاف اس کے سست، کاہل، بددیانت مزدوروں کو کم سے کم اجرت ملتی ہے۔ اس طرح جہاں مقدار کار کے لحاظ سے اجرت دی جاتی ہے وہاں بھی پہلا مزدور دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ اجرت حاصل کرتا ہے، جو اجرت کارکردگی کے لحاظ سے دی جاتی ہے، اس کو معاشیات کی اصطلاح میں اجرت ہمارت یا اجرت کارکردگی کہتے ہیں۔

اسلام نے تعین اجرت میں جسمانی قوت کے ساتھ اخلاقی اوصاف کا لحاظ بھی ضرور قرار دیا ہے، اگر کوئی مزدور قوت جسمانی اور اخلاقی اوصاف میں نمایاں ہو تو اس کو زیادہ اجرت دینے کی اجازت ہے، اور جو ان اوصاف میں جس قدر کم ہو اس کو اسی اعتبار سے اجرت کم دی جائے گی، مگر اس کمی کی ایک حد ہے، جس سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں ہے۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

اسلام جفاکشی، محنت، دیانت داری، ہمارت اور حسن کاری کو جس قدر پسند کرتا ہے اور کاہلی، سستی، کام چوری اور بددیانتی کو جس قدر ناپسند کرتا ہے، اس کا اندازہ حسب ذیل آیات و احادیث نبوی سے ہوگا،

حضرت شعیب علیہ السلام کی صاحبزادی نے جب ان سے حضرت موسیٰ کو اجیر کر لینے کی درخواست کی تو بطور دلیل یہ کہا کہ

ان خیر من استأجرت القوی

اچھا مرد وہ ہے جو قوی اور امانت دار

اکلامین (قصہ رکوع ۲۷)

اور ہمیں دو وصف معلوم ہوتے ہیں یعنی جس میں قوت جسمانی کیساتھ امانت کا وصف بھی ہوتا کہ جس کام پر لگایا جائے اس کو دیانت داری سے انجام دے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے

الحفائون الاکامین الذین یؤدّون

خازن اور امین وہ شخص ہے کہ اس کو جو

ما امر به طیبۃ نفسه

کام سپرد کیا جائے اسکو نہایت خند و پیشانی

سے انجام دے۔

ہمارت اور حسن کاری کو بھی اسلام پسند اور اس کی ہمت افزائی کرتا ہے، اور حکم دیتا ہے کہ جو کام بھی کیا جائے اس میں خوش نمائی اور پائیداری ہو، چنانچہ خود اپنی صنعت گری کا یہ وصف بتلایا ہے،

صنع الله الذی انقش کل شیء

اللہ کی صنعت گری جو کہ اس نے ہر چیز کو منقوش کیا ہے

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان فرماتی ہیں کہ حضور انور نے ایک بار فرمایا

ان الله یحب اذا عمل احدکم

خدا کو یہ بات پسند ہے کہ تم جب کوئی کام کرو تو

عملان یتقنہ

اس میں خوبی کا خیال رکھو

کتاب و سنت کی ان ہدایات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں،
۱۔ اگر مزدور کو جسمانی قوت اور اخلاقی اوصاف کے لحاظ سے کم و بیش اجرت دیک جائے تو یہ اسلامی قانون اجرت کے منافی نہیں ہوگا،

۲۔ کارکردگی، مہارت اور جن کاری کے لحاظ سے بھی اجرت مقرر کی جاسکتی ہے۔

اجرت کی تین اور اس کی مقدار | اجرت کے سلسلہ میں سب سے اہم اور سب سے پیچیدہ مسئلہ اس کی مقدار کا ہے، بعض پیچیدگیوں اور اس کے موجودہ حل کا ذکر ادھر کیا جا چکا ہے۔ اب اس کی مزید تفصیل کی جاتی ہے۔

عام طور پر علمائے معاشیات اجرت کی دو قسمیں کرتے ہیں، ایک ادائیگی کے لحاظ سے، دوسری شرح تین کے لحاظ سے۔ تین شرح کی تفصیل گزر چکی ہے، ادائیگی کے لحاظ سے اجرت کی دو قسمیں ہیں، ایک اجرت متعارفہ، دوسری اجرت صحیحہ۔ اجرت متعارفہ سے مراد زر کی وہ مقدار ہے جو مزدور کو اس کی محنت کے معاوضہ میں ادا کی جائے، مثلاً عمارت یا پچاس روپیہ ماہوار، اور اس رقم سے مزدور جو ضروریات زندگی خوراک، لباس، مکان، علاج اور تعلیم حاصل کرتا ہے، وہ اس کی اجرت صحیحہ کہلائے گی، اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ مزدور کے لیے اصل چیز مقصد از رہ نہیں، بلکہ مقصد ضروریات ہے، ہر شخص کسب معاش کے لیے محنت کرتا ہے، اور معاش چند سکوں اور کاغذ کے پرزوں کا نام نہیں ہے، بلکہ وہ اشیاء کے اس مجموعہ کا نام ہے جنہیں وہ سکے و دیگر خریدتا ہے، اور ان سے اپنی احتیاجات پوری کرتا ہے، محنت کے معاوضہ میں زر قبول کرنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسے اس کی مقبولیت کا علم ہے، وہ جانتا ہے کہ اس کے ذریعہ حیب جائے وہ اپنی مطلوبہ چیزیں خرید سکتا ہے، اگر کسی وجہ سے

زر کی مقبولیت باقی نہ رہ جائے تو کبھی اپنی محنت کا معاوضہ زر کی شکل میں قبول کرنے پر تیار نہ ہوگا۔ مختصر یہ کہ اجرت کے سلسلہ میں محنت کش طبقہ کے پیش نظر اصل مقصد زیادہ سے زیادہ ضروریات حاصل کرنا ہوتا ہے، مقدار زر سے اس کو کوئی خاص سروکار نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ اگر زر کی تقویری سی مقدار سے زیادہ ضروریات پوری ہوں تو مزدور معاشی حیثیت سے مطمئن ہوگا، اس کے برعکس اگر اسے مقدار زر تو زیادہ حاصل ہو مگر اس سے ضروریات کم پوری ہوں تو مزدور کبھی خوش اور مطمئن نہیں ہو سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ مزدوروں کے نقطہ نظر سے اصل جو چیز زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ اجرت متعارفہ نہیں بلکہ اجرت صحیحہ ہے، کیونکہ اس کی خوشحالی کا تمام تردد اور مدار اس پر ہے۔

اب اجرت صحیحہ میں اضافہ کی تین صورتیں ممکن ہیں، ایک یہ کہ اشیاء کا نرخ معین رہے، اور اجرت متعارفہ بڑھ جائے، دوسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ تو معین رہے اور ضروریات زندگی ارزوں ہو جائیں، تیسری صورت یہ کہ اجرت متعارفہ میں اضافہ بھی ہو اور نرخ ضروریات میں بھی تخفیف، موجودہ معاشین کے نزدیک مزدوروں کے حق میں یہ صورت سب سے زیادہ فائدہ بخش اور قابل اطمینان ہے، اس لیے کہ ایک طرف تو اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ جاری ہے، دوسری طرف ضروریات روز بروز ارزوں ہوتی جاتی ہیں جس کی وجہ سے اس کی اجرت صحیحہ میں دو گونہ اضافہ ہو جاتا ہے۔

موجودہ دور میں قریب قریب ہر ملک کا خواہ وہ سرمایہ دار ملک ہو یا اشتراکی حال یہ ہے کہ وہاں ایک طرف تو اجرت متعارفہ میں برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے، دوسری طرف ضروریات زندگی روز بروز گراں ہوتی جا رہی ہیں، چنانچہ روس میں ۱۰۰ روپے پانے والا مزدور جب بازار میں اپنی ضروریات خریدنے جاتا ہے تو اس کو ہمیشہ بھراؤ اور بے چاری پر گراؤ

کر پڑتا ہے، اور اس میں سے پریشاں کر دہ کسی طرح اپنی دوسری ضرورتیں پوری کرتا ہے خود ہندوستان کا حال بھی یہی ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ایک مزدور عٹھ ماہوار مزدوری پا کر جتنا خوش اور مطمئن رہتا تھا، آج سترہ یا نئے والا مزدور اتنا خوش اور مطمئن نہیں ہے، حالانکہ اس کی اجرت متعارفہ میں چوگنا اضافہ ہو گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کی اجرت متعارفہ میں چوگنا اضافہ ہوا ہے تو ضروریات کے نرخ میں چھ گنا اور آٹھ گنا اضافہ ہو گیا ہے، اس وجہ سے اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود اس کی اجرت صحیح میں کمی ہو گئی ہے، اور اس کے اطمینان کیلئے ضروری ہے کہ اجرت صحیحہ میں اضافہ ہو۔

تفصیل موجودہ معاشی علماء کے نقطہ نظر سے کی گئی ہے کہ اصل چیز اجرت صحیحہ کا اضافہ ہے، اس میں جتنا اضافہ ہوگا مزدور اسی قدر مطمئن ہوگا، موجودہ دور کے علماء معاشیات کا یہ نظریہ اس حد تک تو صحیح ہے کہ مزدور کے نقطہ نظر سے زیادہ اہمیت اجرت متعارفہ کی نہیں، بلکہ اجرت صحیحہ کی ہے، مگر خود اجرت صحیحہ کے معیار کا تعین اور اس کا ٹھیک ٹھیک اندازہ لگانا ایک دشوار کام ہے، اس کے علاوہ اجرت صحیحہ کے سلسلہ میں کچھ اور سوالات بھی سامنے آتے ہیں، خاص طور سے یہ بات کہ موجودہ نظام معیشت کی موجودگی میں کیا اس کا امکان ہے کہ اجرت صحیحہ میں قابل اطمینان حد تک اضافہ ہو جائے، اور پھر کیا اجرت صحیحہ کا محض اضافہ ہی ان کے اطمینان کا موجب ہو سکتا ہے؟ کیا مزدوروں کے سامنے معاشی اگھنوں کے علاوہ معاشرتی، نفسیاتی اور جذباتی اگھنیں نہیں ہوتیں۔

یہاں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ انسان خواہ کتنا ہی مادہ پرست ہو جائے، وہ محض مادی ہی ضروریات کا مجبور نہیں ہے، کتنا ہی اس کی فراہمی اس کے سکون و اطمینان کا سبب ہو، بلکہ اس کے سینے میں ایک متحرک، زندہ اور حساس دل ہے جس میں محبت و نفرت

حیات و ذلت، امید و خوف، تعاون و عدم تعاون جیسے فطری جذبات موجود ہوتے ہیں، اگر انسان کی ساری مادی ضروریات پوری ہو جائیں، مگر اس کے دل کے ان جذبات کی تسکین و تشفی کا کوئی سامان نہ ہو تو وہ کبھی بھی اپنے کو مطمئن نہیں پاسکتا، اس کے نزدیک یہ جذبات اتنی اہمیت رکھتے ہیں کہ وہ ان کی تسکین کی خاطر بے اوقات مادی منفعت کو بھی ٹھکرا دیتا ہے مثلاً اگر اس کو ایک ہزار ماہوار اجرت ملتی ہے لیکن معاشرہ میں اس کو وہ مقام و عزت حاصل نہ ہو جو بعض دوسرے کم آمدنی والوں کو حاصل ہے تو کیا آپ سمجھتے ہیں کہ محض اضافہ اجرت اس کی زندگی کے مسئلہ کا حل ہو سکتا ہے؟

ایسی صورت میں اضافہ اجرت ہی کو مزدوروں کے مسئلہ کا حل سمجھنا ایک شدید قسم کی غلطی اور خود فریبی ہے، مزدوروں کے سینوں میں ان جذبات سے خالی کوئی دل نہیں ہو۔

اجرت صحیحہ میں اضافہ | اجرت صحیحہ میں اضافہ اسی وقت ممکن ہے، جب ضروریات زندگی ارزا ہوں، محض اجرت متعارفہ یعنی رقم کا اضافہ اس کے لیے کافی نہیں ہے،

کس وقت ممکن ہے | اس پر دوس کی مثال پیش کی گئی ہے کہ وہاں اجرت متعارفہ کو بہت بڑھی ہوتی ہے مگر اشیاء گراں ہیں، اس لیے مزدوروں کی زندگی میں فارغ البالی کا فائدہ نہ ہے، اجرت متعارفہ کے اضافہ سے مزدوروں کو عارضی طور پر کچھ آسانی ضرور ہو جاتی ہے، مگر اس سے مستقل طور پر ان کی پریشانی دور نہیں ہوتی، اس کی ایک ہی صورت ہے کہ اشیاء ضروریات کے نرخ میں تخفیف ہو، مگر نرخ میں تخفیف اور ارزائی کس طرح پیدا ہو، اس کا کوئی معقول حل معاشین کے پاس نہیں ہے، ایک طرف قانون تقیل عامل اور اضافہ آبادی اشیاء کی ارزائی میں مزاحم ہوتے ہیں، دوسری طرف ضروریات زندگی پیدا کرنے والوں کے لیے اگر یہ ارزائی مضرت ثابت ہو تو وہ بھی اس میں رکاوٹ پیدا کریں گے، مثلاً کسان کی ہمیشہ یہ خواہش ہوتی ہے کہ غلہ کا بھاؤ

گرنے کے بجائے چڑھتا ہے، صنعت کاروں اور کارخانہ داروں کے لیے ارزانی کے مقابلہ میں گرائی زیادہ نفع بخش ہوتی ہے، اس لیے وہ بھی اشیا کی ارزانی کو پسند نہیں کرتے، خالص مادی نظام حیات میں اس کا امکان اس لیے بھی زیادہ ہے کہ اس میں ذاتی منفعت اور افادیت ہی قوت محرکہ ہوتی ہے، مشترکہ مفاد اور انسانی سہمدی کا جذبہ بہت کم پایا جاتا ہے، اس کی تازہ مثال ہندوستان میں ۱۹۵۵ء میں غلہ کی خفیف سی ارزانی ہے، دس سال کے بعد عام بازار میں غلہ کی بھڑکی سی ارزانی ہوئی تھی، مگر اس سے نکان ہی خوش ہوئے اور نہ حکومت، چنانچہ اس ارزانی کو روکنے کے لیے حکومت نے خود غلہ کی خریداری شروع کر دی، اور اس طرح غلہ کی ارزانی رک گئی۔

سٹرٹاگک خالص مادی ذہن کے آدمی ہیں، لیکن کبھی کبھی جب ان کی اخلاقی حس بیدار ہوتی ہے تو بہت سی پتے کی باتیں کہہ جاتے ہیں، چنانچہ ایک جگہ افادی ذہنیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

ان مستقل اور موثر طور پر اس وقت تک محنت نہ کرے گا جب تک اس کا ذاتی

مفاد اس میں مضمر نہ ہو، محنت ایک تلخ و چیز ہے اور مشترکہ مفاد کا احساس کمزور ہے،

اگر یہ یقین کر لیا جائے کہ مشترکہ مفاد کا احساس گہرا اور قوی ہوتا ہے، اکثر آدمیوں کو اپنے

بہن نوع کی خدمت انجام دینے کی بہت قوی تحریک ہوتی ہے، اور اپنے اعزاء و اقربا کی

خوش حالی بڑھانے میں جس قدر سرگرمی کے ساتھ کوشش کریں گے، اسی قدر اپنے دور

کے جان پہچان کے لوگوں کے لیے بھی کریں گے، تو تمام معاشرے اور معاشرتی مسائل کے متعلق

خیالات کا طرز عمل انسانی طور پر مختلف ہو جائے گا۔

حق یہ ہے کہ اگر انسان کلیتہً جسم خود غرض نہیں ہے جیسا کہ لڑیتے (لڑتے) کہتے ہیں۔

کہتے ہیں اور نہ انسان کا دل خدمات انجام دینے کے لیے اس قدر مملو ہوتا ہے کہ کلمہ... اور محنت و مشقت برداشت کرنے کے لیے قوت محرکہ کا کام دے، پھر بھی دوسری انتہا کے مقابلہ میں وہ پہلی انتہا سے بہت زیادہ قریب ہے،

ربا پر امر کر تعلیم و ماحول اور اعلیٰ درجے کی اثر ڈالنے والی معاشرتی فضا کے ذریعے سے انسانی صفات و خصائص کی ترمیم و اصلاح کے امکانات کس قدر عظیم ہیں تو اسکے متعلق ہمیں کوئی علم نہیں۔" (ج ۲ ص ۳۸۳)

سٹرٹاگک کے سامنے اس سلسلہ میں چونکہ کوئی قدرتی ہدایت موجود نہیں ہے، اس لیے وہ یہاں پہنچ کر اپنی لاعلمی ظاہر کر کے سمجھتے ہیں کہ ان کا فرض ادا ہو گیا، مگر جیسا کہ عرض کیا گیا اس کے امکانات بہت زیادہ ہیں، بشرطیکہ ان بنیادوں پر انسانیت کی تعمیر کی جائے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے،

مختصر یہ کہ جب تک انسان کی مادی ذہنیت اور فاعل اندوڑی کے بے قید اور بڑھے ہوئے جذبہ کی اصلاح نہ ہو جائے اس وقت تک اشیا کے نرخ میں کوئی دوامی ارزانی پیدا ہونا مشکل ہے، نرخ کی تخفیف کے سلسلے میں بعض دوسری چیزیں بھی سیدراہ منبتی ہیں، مثلاً سامان تعیش کی فراوانی، حکومت کے کارکنوں کی مسرفانہ زندگی، جنگی فضا اور سامان جنگ کی صنعت میں تیزی وغیرہ،

جس ملک میں سامان تعیش کی جس قدر فراوانی ہوگی، اور حکومت کے کارکن جتنی مسرفانہ زندگی بسر کریں گے وہاں کی اجرت بھی اسی قدر زیادہ ہوگی، اس لیے کہ مزدور انہی اجرت بھیجے کے تین کے وقت ہر حال سامان تعیش کی ایک لمبی فہرست اور مسرفانہ زندگی کا ایک نمونہ پیش نظر رکھے گا اور یہ پابندی مزدوروں پر نہیں لگائی جاسکتی کہ وہ اپنی اجرت

کو اس حد یا اس مہیار سے آگے نہ بڑھنے دیں، کیونکہ اس نتیجہ کے لیے کوئی مستقل ذیل ان لوگوں کے پاس نہیں ہے، جو خود مفاد پرستی اور عیش کوشتی کا شکار ہیں، اور جنہوں نے مالک میں ایک مصنوعی تمدن پیدا کر لیا ہے، اور خود اس سے دل کھول کر لذت حاصل کر رہے ہیں، جنگی فضا کا اثر ضروریات زندگی پر اس طرح پڑتا ہے کہ یہ فضا جتنی زیادہ ہوگی، حکومت اور صنعتی ادارے سے اسی قدر جنگی سامان بنانے میں مشغول ہوں گے اور مزدوروں کو زیادہ سے زیادہ اجرت منگوا دے کہ اس میں کھپانے اور زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گے، اور جب مزدور کی ایک کثیر تعداد ایک ایسی صنعت میں لگ جائے گی، جس کا تعلق ضروریات زندگی سے متعلق نہیں یا برائے نام ہو تو ملک کی دوسری صنعتوں پر اس کا برا اثر پڑنا ناگزیر ہے، یہی نہیں بلکہ اس نقصان جو ضروریات زندگی پیدا بھی ہوں گے، اس کی ذخیرہ اندوزی شروع ہو جائے گی، اس لیے کہ سرکاری ذخیرہ اندوزی اس وقت زیادہ کرتا ہے، جب وہ دیکھتا ہے کہ ملک میں کوئی ہنگامی فضا پیدا ہو گئی ہے، یا مستقبل قریب میں ایسی فضا پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اس ذخیرہ اندوزی کا نتیجہ لامحالہ گرائی اسٹار کی صورت میں مزدوروں کی اجرت متعارفہ میں اضافہ کے باوجود گرائی کی وجہ سے ان کی اجرت صحیح میں کمی آجاتی ہے۔

یہ تو چند باتیں عرض کی گئیں، عام معاشین نے اس پر مستقل بحث کی ہے کہ اجرت صحیح کا اندازہ کیسے لگایا جائے، اور اس کے معیار بھی دوام کیسے پیدا کیا جائے، مگر اس بارے میں وہ کسی خاص نتیجہ پر نہیں پہنچے ہیں، اگر بعض محال اجرت صحیح میں اس حد تک اضافہ ہو بھی جائے جس سے مزدور اپنے کو مطمئن محسوس کرے تو کیا محض اضافہ اجرت ہی مزدوروں کے مستقل اطمینان سکون کا واحد سبب بن سکتا ہے، اور کیا ملک کی معاشرت اور معاش پر لازمی طور پر اس کا اچھا ہی اثر مرتب ہوگا اور صرف اسلام بلکہ خالص مادی نقطہ نظر سے بھی اس کا جواب نفی میں ہے۔ چنانچہ

موجودہ دور کے بعض معاشین کی بھی یہی رائے ہے، مسٹر ٹاسک لکھتے ہیں:

”طریق اجرت اپنی بہترین شکل میں بھی خوشحالی کے پس منظر پر مرکوز رہتا ہے۔“

معقودہ یہ ہے کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اجرت کی زیادتی آدمی کی خوشحالی کا سبب بن جائے

مسٹر ٹاسک کا یہ بھی خیال ہے کہ خوشحالی کی کمی حقیقتاً کوئی نقصان نہیں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں،

ہر صورت یہ امر قابل ذکر ہے کہ صرف روحانی بلکہ مادی پس منظر سے بھی اجرت نظام

کے تحت انسانی خوش حالی کی کمی کوئی خالص نقصان نہیں ہے۔“

ایک دوسرے عالم مناسبات کی رائے ملاحظہ ہو:

بعض صورتوں میں اضافہ اجرت مزدوروں کے حق میں مفید ہوتا ہے تو بعض صورتوں

میں ضرر اور بعض میں اس کا کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، مزدور پر اضافہ اجرت کا اثر معلوم کرنے

کے لیے ہمیں اولاً دریافت کرنا چاہیے کہ وہ اپنی مزید اجرت کسی قسم کے احتیاجات پھر

کرتا ہے، کیونکہ اس پر اضافہ اجرت کے چھ یا سب سے نتائج کا انحصار ہے، غور کرنے سے

ہم ان فی احتیاجات کو تین مختلف عنوانوں میں منقسم پاتے ہیں۔

ایک تو وہ ضروریات ہیں جو بقاے حیات کے لیے ناگزیر ہیں، مثلاً خوراک،

لباس، مکان۔ دوسرے وہ ضروریات ہیں جن کی تکمیل کا کردگی تا کم رکھنے یا اس میں

اضافہ کرنے کے لیے لازمی ہیں، مثلاً معنوی غذا، حسب ضروریات لباس و مکان، عہد

آب و ہوا، آرام اور تفریح کے مواقع وغیرہ، تیسرے وہ تعیثات ہیں جو بقاے حیات

کے لیے ناگزیر ہیں اور نہ قیام کا کردگی کے لیے بلکہ جو بااوقات مزدوروں کے انفاق

و عادات اور ان کی جسمانی و دماغی حالت کو خراب کر کے ان کی کارکردگی کے لیے تباہ کن

ثابت ہوئے ہیں۔“

امضافہ اجرت سے اچھے نتائج کب برآمد ہوتے ہیں، اسکی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"امضافہ اجرت کے بہترین نتائج حضرت اجرت پانے والوں کے حق میں بلکہ بحیثیت مجموعی تمام ملک کے لیے اس صورت میں پیدا ہوتے ہیں جبکہ مزدور اپنی مزید اجرت ضروریات کا کردار کی تکمیل پر صرف کرے، اس کے برعکس اگر اضافہ اجرت کی وجہ سے مزدور تیشات میں مبتلا ہو جائیں تو یہ صورت حضرت مزدوروں کے حق میں بلکہ بسا اوقات سارے ملک کے لیے مضر ثابت

ہوتی ہے۔" (معاشیات از حبیب الرحمن ص ۲۲۰)

مگر کیا موجودہ نظام ہمارے حیات میں کوئی قانونی یا اخلاقی ضابطہ ایسا ہے جو مزدوروں کو اضافہ اجرت کے مضر اثرات اور اسکے نتائج سے بچائے، اور اگر ہو بھی تو کیا ممکن ہے کہ ایک طرٹ سامان تیش کی فراہمی اپنی انتہا پر ہو، اخلاق کو بگاڑنے والے عوامل آزادی سے اپنا کام کر رہے ہوں، افراد کو برائی سے باز رکھنے کے لیے سوائے قانون کے اور کوئی موثر قوت موجود نہ ہو، ایسی صورت میں ان مزدوروں پر کوئی ایسی پابندی لگائی جاسکتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کو تیش کے بجائے محض اپنی قوت کو بڑھانے میں صرف کریں، اور اگر لگائی جائے تو کیا اس کی کامیابی کا کوئی امکان ہے،

اس سلسلہ میں جو لوگ امریکہ اور برطانیہ کو مثال میں پیش کرتے ہیں کہ وہاں مزدوروں کو عام طور پر غربت دی جاتی ہے کہ وہ اپنی اجرت کارکردگی بڑھانے میں صرف کریں اور وہاں کے مزدور اس پر عمل بھی کرتے ہیں، انکو ان ملکوں کے جرائم کی فہرست پر بھی نظر ڈال لینی چاہیے، اور یہ جرائم کسی مخصوص نوع کے نہیں ہوتے بلکہ ہر نوع کے ہوتے ہیں، اگر واقعی ان ملکوں میں مزدور بڑے بلند کردار عالی حوصلہ ہوتے تو پھر امریکہ اور فرانس میں شراب پیئیں، اگر وہاں کی اکثریت یہی مزدور ہوتے تو شراب نوشی میں مبتلا نہ ہوتی اور یہ سکیم قیل ہو جاتی۔ غرض خالص مادی نقطہ نظر سے بھی اضافہ اجرت خدائے اضافہ اجرت متعارف نہ کی صورت میں تو اجرت سمجھ کی شکل میں، ہر صورت مفید نہیں ہوتا،

مقدمہ "المنار"

مترجمہ جناب مولوی محمد ذکریا صاحب خاوری جامعہ دار السلام عمر آباد ۸۸

قرآن مجید کی تفسیر کرنا کوئی سہل کام نہیں ہے۔ یہ چیز بعض اوقات بہت ہی دشوار گزار اور مشکل بن جاتی ہے، پھر بھی ہر دشوار چیز قابل ترک نہیں ہوتی، اس لیے لوگوں کو اس کے حاصل کرنے سے باز رہ جانا بھی نہیں چاہیے، اس کی دشواری کے کئی وجوہ ہیں، جن میں سے اہم ترین سبب قرآن مجید کا کلام آسمانی ہونا ہے، جو اس رب کائنات کی جانب سے جو جس کی کہنہ تک دہائی کی، رسانی کسی کے بس کی بات نہیں، یہ ایک نبی کامل کے قلب اقدس پر نازل ہوا ہے، اور ان بلند پایہ معارف اور اعلیٰ مطالب کو شامل ہو، جنکو پاک باطن اور فہیم شخصیتوں کے علاوہ اور کوئی نہیں پاسکا ہے۔ اس کے طالب پر رعب و جلال کی ایک کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو حضرت باری تعالیٰ سے مترشح ہوتی رہتی ہے، اور یہ ہیبت و جلال بسا اوقات اس کے اور اس کے مقصود کے درمیان حائل ہو جاتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اس معاملہ کو ہم پر آسان کر دیا ہے، اور حکم دیا ہے کہ ہم آیات الہی میں فکر و تدبر کریں، یہ اس لیے کہ قرآن نور ہدایت ہے، اور لوگوں کے لیے شراعت اور احکام کو واضح طور پر بیان کرنے والا بنا کر اتارا گیا ہے، اور یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب لوگ اسکی آیات کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

تفسیر قرآن کے متداول طریقہ | تفسیر قرآن کے متعدد پہلو یا طریقے ہیں پہلا طریقہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے طرز اداء، اسلوب بیان، اس کے معانی اور اس کی گونا گوں انواع بلاغت پر غور کیا جائے

تاکہ اس کلام کی بلندی اور دوسرے کلام سے اس کا ممتاز اور ارفع ہونا واضح ہو سکے۔ غلام
مختصری نے یہی مسلک اختیار کیا ہے، لیکن انھوں نے کچھ دوسرے مقاصد کی طرف بھی توجہ دی ہے
بعض دوسرے حضرات نے بھی ان کے اس مسلک کی پیروی کی ہے،
دوسرا طریقہ "اعراب کا ہے" چنانچہ بعض لوگوں نے اس کی طرف توجہ کی اور وجوہ اعراب

اور الفاظ کے احتمالات پر تفصیل سے بحث کی ہے،

تیسرا طریقہ "واقعات اور قصص کا متبع ہے" چنانچہ بعض اس راہ پر چل پڑے اور قصص قرآنی
میں کتب تاریخ اور امرائیلی روایات سے جو چاہا بڑھا دیا اور تورات، انجیل اور اہل کتاب کی متبر
کتب پر کوئی اعتماد نہیں کیا، بلکہ جو کچھ انھوں نے اہل کتاب سے سنا تھا، اچھے اور برے کی تیز عقل و
نقل کی مخالف باتوں کی تیق کے بغیر ہو قبول کر لیا اور جوں کا توں نقل کر دیا،

چوتھا طریقہ "غرائب قرآن ہے"

پانچواں طریقہ "عبادات اور معاملات کے احکام شرعیہ کا جاننا اور ان سے مسائل کا
انتباط ہے" چنانچہ بعض لوگوں نے صرف احکام کی آیات جمع کر کے ان کی تفسیر کی ہے، اس فن
میں جہن شہرت و دوام حاصل ہوئی وہ ابو بکر بن عربی ہیں، جن مفسرین پر فقہ کا غلبہ تھا انھوں نے
بہ نسبت دوسری آیات کے عبادات اور معاملات کے احکام کی آیات پر زیادہ توجہ مبذول کی۔

چھٹا طریقہ "بنیادی عقائد، مگر اہوں سے مقابلہ اور اختلاف رکھنے والوں سے بحث و تکرار ہے۔"

چنانچہ امام رازی نے اس کی طرف خاص توجہ منطقت کی ہے،

ساتواں طریقہ "پند و نصائح اور اخلاق ہے" جو لوگ اس کے دلدادہ تھے انھوں نے

قرآن مجید کے ساتھ بعض سوئیا اور عابدین کی حکایات کو بھی شامل کر دیا، اور اس سلسلہ میں بعض مقامات
میں ان فضائل و آداب کے مدد سے آگے نکل گئے جن پر قرآن نے درودیا ہے۔

آٹھواں طریقہ "وہ طرز ہے جس کو اشارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے" اس کی بنا پر باطنیہ کے کلام کے
بارے میں لوگوں کو دھوکا ہو گیا کہ وہ صوفیائے عظام کا کلام ہے، اس نوع میں وہ تفسیر ہے جو
نعمی الدین ابن عربی کی طرف منسوب کی جاتی ہے، حالانکہ درحقیقت وہ مشہور باطنی علامہ قاسمی
کی تفسیر ہے، اس میں ایسے گمراہ کن خیالات کا ذکر کیا گیا ہے جس سے خدا کا دین حنیف اور اسکی
کتاب مبین منزہ اور بری ہے۔

مذکورہ بالا بیانات سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ان مقاصد میں سے کسی خاص مقصد پر زور
دینا بہترے لوگوں کو کتاب الہی کے مقصد اصلی سے پھیر کر ایسی راہوں پر ڈال دیتا ہے جس کی
درجہ حقیقی معنی ہی بھلا دیے جاتے ہیں، اسی لیے ہم نے تفسیر سے وہ "معنی" مراد لیا ہے، جس کا
ذکر آچکا ہے، یعنی قرآن مجید کو اس حیثیت سے سمجھنا کہ وہ ایک دین ہے، اور دنیا والوں کیلئے
منجانب اللہ ایک ایسی ہدایت بالغہ ہے جس میں ایک طرف ان حقائق و معارف کا ذکر ملتا ہے
جس کے ذریعہ لوگوں کی دنیوی و اخروی زندگی سدھار و سنور سکتی ہے تو دوسری طرف انہیں
اخروی زندگی کی سعادت بھی حاصل ہو سکتی ہے، اس ضمن میں بلاشبہ اس حد تک وجوہ بلاغت
کا بیان بھی کیا جائے گا جس حد تک معنی کی گنجائش نکل سکے، اور اعراب کی تحقیق بھی اس طریقہ پر
کی جائے گی، جو قرآن کی فصاحت و بلاغت کے شایان شان ہے، مگر یہ باتیں بقدر حاجت ہوں گی،
مثلاً وہ مسائل جن کو مفسرین نے مشکلات قرآنیہ میں شمار کیا ہے، اسی طرح بعض اوقات ہم بھی نحوی
اصطلاحات کی تصریح کیے بغیر اعراب کی طرف اشارہ کر دیں گے، جیسا کہ ہم نے بلاغت کے نکات
اور بنیادی قوانین کے بیان میں طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ یہ اصطلاحات قاری کو قرآن کے اصلی
معنی سے نہ پھیر دیں اور وہ عبرت حاصل کرنے سے قاصر نہ جائے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ ہو سکتا ہے کہ دور حاضر کے بعض لوگ کہیں کہ اب قرآن مجید کے معارف و حقائق

اسرار و رموز) میں غور و فکر اور اس کی تفسیر و تشریح کرنے کی ضرورت ہی کیا باقی رہی؟ جب کہ سائنس
صالحین کتاب و سنت کے مضامین (و بیانات) میں تدبر و تفکر کرنے کے بعد ان سے احکام مستنبط
کر چکے، اس لیے اب ہمارا یہ کام ہے کہ ہم ان کی تصنیفات کا بنظر غائر مطالعہ کر کے اس پر اکتفا کریں؟
چنانچہ بعض احباب نے (واقعتاً) ایسا ہی خیال کیا ہے، اگر اس خیال کو ہم صحیح تسلیم بھی کر لیں تو تفسیر کی
طلب بیکار سی چیز بن کر رہ جائے گی جس میں تفسیر اوقات اور بے محل دقیقہ سنجیوں کے سوا کچھ
حاصل نہیں، اس دعویٰ سے اگرچہ فقہ کی شان بڑھ جاتی ہے لیکن یہ چیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر
آخری فرد مومن تک اجماع امت کے خلاف ہے، میں نہیں سمجھتا کہ یہ بات کسی مسلمان کے دل میں
کیسے کھٹک سکتی ہے۔

عملی احکام جو اصطلاح میں فقہ کے نام سے مشہور ہیں، قرآن مجید کا تھوڑا سا حصہ ہیں، اس میں
تزکیہ نفس کے ساتھ ایک ایسی چیز کی طرف انسانیت کو دعوت ہے جس میں اس کی سعادت دنیوی
و اخروی مضمر ہے، اور جو انسان کو جہالت کی پستی سے علم و معرفت کی بلندی تک پہنچاتا اور ایک جتنا
طریقہ زندگی کی طرف ان کی رہنمائی کرتا ہے، اور جس کا اللہ رب العزت اور یوم آخرت پر یقین کامل
ہے، وہ کبھی اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور وہ تمام چیزیں اس میں شامل ہیں جو اس بات کی مستحق
ہیں کہ انہیں حقیقی فقہ میں داخل کر لیا جائے، اور یہ رشد و ہدایت بجز قرآن حکیم کے اور کسی کتاب میں
پائی نہیں جاتی، جو کتابیں قرآن مجید سے ماخوذ ہیں جیسے احیاء العلوم، ان میں بھی تزکیہ نفس کا
بہت بڑا حصہ ہے، مگر قرآن مجید کے رعب و جلال کی کیفیت ان ہی نفوس قدسیہ پر طاری ہوتی ہے جو
جو اسے سمجھتے ہیں، اور اس کی تاثیر و جاہلوت کا اثر ان ہی پر ہوتا ہے، جو اس کی کما حقہ تلاوت کرتے ہیں
اور اس میں کوئی کلام قرآن مجید کا شریک دہیم نہیں ہے، اور اس کے بہرے اسرار و رموز ایسے ہیں
کہ انہی ہی میں گئے، جنہیں کوئی عالم دین اور امام وقت بے نقاب نہ کر سکا۔ ائمہ دین نے سچ کہا ہے

ان القرآن سیبقی حجة علی کل
فرد من افراد البشر الی یوم القیامة
اس کی ایک دلیل یہ حدیث بھی ہے،
بطور حجت باقی رہے گا۔

والقرآن حجة لک و علیک
قرآن تمہارے لیے حجت ہے ہر بات پر حجت ہے۔
یہ چیز اسی وقت مقبول ہو سکتی ہے جب کہ قرآن مجید سمجھنے کی کوشش کی جائے، اور اس کے احکام
اور حکمتوں تک ٹھیک ٹھیک رسائی حاصل ہو جائے۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کو اپنا مخاطب بنایا ہے جو نزول قرآن کے وقت موجود
تھے، اور یہ کوئی ان کی ذاتی خصوصیات کی بنا پر نہیں بلکہ نوع انسانی کے افراد ہونے کی حیثیت سے
تھا، جن کی ہدایت کے لیے قرآن مجید کا نزول ہوا، جیسا کہ ارشاد باری ہے،

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ اللَّيْلَةَ
اے لوگو اپنے پروردگار سے ڈو۔

کیا اس سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سے صرف اس پر راضی ہو جائے گا کہ ہم خود قرآن
کو نہ سمجھیں اور کسی ایسے غور کرنے والے کی بات پر اکتفا کر لیں جس کی اتباع واجب ہونے کی
کوئی وحی اللہ کے پاس سے نہیں آئی نہ اجمالاً تفصیلاً ایسا ہرگز نہیں ہے، قرآن مجید کی آیات
کا مقصد درجہ سمجھنا ہم میں سے ہر فرد پر واجب ہے، اس میں عالم و جاہل کا کوئی سوال اور امتیاز نہیں،
ایک عامی آدمی کے لیے اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس قدر سمجھ لینا کافی ہے کہ اس کے ظاہری معنی و
مطلب کیا ہے، اور جن لوگوں کے اوصاف اس میں بتلائے گئے ہیں ان کے لیے فلاح اور کامیابی
ہے، اوصاف کے متعلق اس قدر جان لینا کافی ہے کہ خشرع کسے کہتے ہیں؟ لغو اور بہودہ چیزوں
سے اعراض کیا ہے؟ جس چیز میں دنیوی اور اخروی فائدہ ہو اس کی جانب متوجہ ہونا کیا معنی رکھتا
ہے؟ مثلاً زکوٰۃ میں مال خرچ کرنے، ایفائے عہد، عفت و پاکدامنی وغیرہ کے کیا معنی ہیں؟ جو شخص

ان اوصاف کو چھوڑ کر اس کے متضاد اوصاف اختیار کر لے گا تو یہ سمجھ لیا جائے گا کہ وہ اللہ کے ان حدود متعینہ سے آگے بڑھنے اور اس کے غضب کا مستحق بننے کی کوشش کرتا ہے، غرض ان معانی کا سمجھنا ہر طبقہ اور ہر زبان کے آدمی کے لیے بالکل آسان ہے، اور قرآن مجید سے اس قدر اخذ کرنا جو خیر کی طرف لیجائے اور شر سے بچائے، بہت سہل ہے، اور اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو ہماری ہدایت ہی کے لیے نازل فرمایا ہے، وہ ہمارے ہر قسم کے صفت کو بخوبی جانتا ہے، اس کے علاوہ تفسیر کا ایک اور درجہ بھی ہے جو اس درجہ سے بالا ہے، مگر وہ فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

راتب تفسیر | تفسیر کے کئی مراتب ہیں، ان میں سے ادنیٰ درجہ وہ اجمالی بیان ہے جو اللہ کی عظمت اور اس کی تنزیہ کو ہمارے دلوں میں جاگزیں کر دے، اور نفس کو برائی سے روک کر بھلائی کی راہ پر لگا دے، یہ درجہ ہر شخص کے لیے آسان ہے، جیسا کہ ارشاد ہے

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا
مِنْ مَّذَكُورٍ

نصیحت حاصل کرنے والا

(قر)

رہا تفسیر کا درجہ علیا تو اس کے حصول کے لیے چند امور ضروری ہیں۔

امراول۔ ان میں سے پہلا امر یہ ہے کہ قرآن مجید میں جو الفاظ منفردہ استعمال کیے گئے ہیں ان کی حقیقت دریافت کی جائے، یعنی مفسر اہل زبان کے استعمالات کی تحقیق کرے، لیکن اس میں کسی شخص کے قول اور فہم پر اکتفا نہ کرے، کیونکہ بہتر سے الفاظ نزول کے وقت جن معانی میں استعمال کیے جاتے تھے، بعد میں دوسرے معنی میں متعمل ہونے لگے، جیسا کہ ارشاد ہے:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي
تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ
كَيْفَ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي
تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ

قد جاءات رسولنا من قبلنا بالحق
بما رآه ربك رسول حق بات لیکر آئے تھے۔

یہ تاویل کیا ہے؟ ہر وہ آدمی جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ان اصطلاحات کی تحقیق اور چھان بین کرے، جو ملت کے درمیان رائج ہو گئی ہیں، تاکہ اس کے اور کتاب اللہ کے مستعمالات کے درمیان فرق کیا جاسکے، بعض اوقات مفسرین قرآن مجید کے کلمات کی تفسیر ان اصطلاحات سے کرتے ہیں جو قرون ثلاثہ کے بعد ملت میں رائج ہو گئے تھے، اس لیے ایک محقق پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ مفردات قرآنیہ کی تفسیر ان معانی کی روشنی میں کرے جو زمانہ نزول میں سمجھے جاتے تھے،

اس کا ایک بہترین طریقہ یہ ہے کہ ان الفاظ کو نفس قرآن ہی سے سمجھا جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ جہاں تکرار آئی ہے ان مقامات کو جمع کر کے غور کیا جائے جیسا کہ لفظ "ہدایت" اور یہ ثابت کیا جائے کہ کس طرح اس کے معنی پورے مضمون کے مطابق ہوتے ہیں، اس طرح اس کے مختلف معانی میں سے مطلوب معنی کو پہچانا جاسکتا ہے، اسی لیے بزرگوں نے کہا ہے کہ

ان القرآن يفهم بعضه بعضاً
قرآن کا بعض حصہ بعض کی تفسیر کرتا ہے۔

لفظ کے حقیقی معنی پر سب سے اچھا اور عمدہ قرینہ یہ ہے کہ وہ سیاق و سباق اور پورے مضمون سے ہم آہنگ اور اس بنیادی مقصد کے مطابق ہو جس کے لیے کتاب عزیز بحیثیت مجموعی ہمارے پاس آئی ہے۔

امردوم۔ اسلوب اور انداز بیان کا علم ہے، قاری کو ان اسباب کا اتنا متوجہ ہونا چاہیے کہ وہ ان بنیاد اسباب کا ادراک کر سکے اور یہ اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب وہ طبع کلام کی عمارت اور عمارت درست رکھتا ہو، اور اس میں اتنی استعیداد و خطائے ہو کہ

وہ اس کے نجات و محاسن کو سمجھ سکے اور مستحکم کی مراد سے پوری آگاہی حاصل کر سکے، گو کلام بانی کو پوری طرح سمجھنا ممکن نہیں ہے، پھر بھی ہم یہاں پھر سمجھنے کی کوشش کر سکتے ہیں، اس کیلئے علم اسباب اور علم بیان و معانی کے جاننے کی ضرورت ہے، لیکن ان علوم کا جان لینا، اس کے مسائل کا سمجھ لینا، اور اس کے احکام کا یاد رکھ لینا قرآن نہی کے لیے فائدہ نہیں دیتا، عربی کتب سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عربی کے قواعد و ضوابط منضبط ہونے سے قبل عرب قواعد کے مطابق ٹیک ٹیک بولتے تھے، مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ یہ بات حیرت فطری تھی، ایسا نہیں ہے، بلکہ یہ وہ حکم ہے جو سماع و محاکات کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جب عرب عجمیوں کیسا گھل مل گئے تو وہ بھی سخت قسم کے عجیب بن گئے، اگر یہ چیز ان کے لیے طبعی اور فطری ہوتی تو ہجرت کے پچاس سال بعد ہی وہ اپنی اصلی زبان کیوں کھو دیتے۔

امر سوم: احوال بشر کا علم ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو نازل فرمایا، اس کو اپنی آخری کتاب قرار دیا، اور اس میں وہ چیزیں بیان فرمائیں جو دوسری کتب سماویہ میں نہیں تھیں، قرآن مجید میں زیادہ تر مخلوق کے حالات، ان کے طبائع، نوع انسانی کے بارے میں سنت الہیہ، انہوں کے چرچ و گفتگو، واقعات، ان کی سیرتیں، جو سنت الہیہ کے عین مطابق تھیں، بیان کی گئی ہیں، ایسے قرآن مجید پڑھنے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ انسان کے مختلف حالات، صفت و قوت، ذلت و عزت، علم و جہالت، اور ایمان و کفر کا مطالعہ ان کے زمانوں اور ان کے اختلافات کے وجوہ کے ساتھ کرے، عالم منہی و عالم علوی کے حالات بھی واقفیت ضروری ہے، جس کے لیے بہتر فنون کی ضرورت پیش آتی ہے، ان میں سے اہم ترین فن، فن تاریخ اور اس کے اقسام ہیں،

استاذ محترم (ملا) عبد اللہ نے فرمایا، کوئی ایسا شخص اللہ تعالیٰ کے اس قول کی

کان الناس امۃ واحداً فجعت ابداً میں تمام ان کی ایک ہی گروہ تھے۔

اللہ البیدین میسرین و منذرین (۱۱۱)۔

دھیراں میں اختلاف پیدا ہوا، اور ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے، پس اللہ نے ان کے بعد و گئے

انبیاء کو مبعوث فرما دیا، وہ (نیک عملی کے

نتائج کی اشیاء دیتے اور عملی کے نتائج

(سے) دیتے۔

کی تفسیر کیسے کیسے ہے، احوال ان کے حالات سے ناواقف ہے کہ کس طرح وہ سب ایک تھے، پھر عید ایلد ہو گئے، اور پھر اس وحدت کے کیا معنی ہیں؟ اور وحدت ان کے لیے نفع بخش تھی یا نقصان دہ؟ اور ان میں نبیوں کی بہشت کے کیا نتائج تھے؟

قرآن مجید کا بیان اہم سابقہ، سنت الہیہ، آسمان زمین میں پھیلی ہوئی نشانیوں، اور آفاق و انفس کے بارے میں محفل ہے، اور یہ اجمال اس مقدس ہستی کی طرف سے ہے جس کا علم تمام اشیاء محیط ہے، اور جو ہمیں کائنات ارضی و سماوی میں تدبیر و تفکر، اور سیر و سیاحت کرنے کا حکم دیتا ہے، تاکہ ہم اس کے اجمال کو تفصیلی طور پر سمجھ سکیں جس سے ہمارے ارتقاء و تکامل میں زیادتی پیدا ہوگی، اگر ہماری نظر ظواہر کائنات ہی میں الجھ کر رہ جائے تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک شخص کسی کتاب کی قدر و قیمت اور وزن کا معیار اس کے علوم و معارف کے بجائے محض اسکی جلد کی رنگینی کو قرار دیتا ہے،

امر چہارم: اس بات کا جاننا ہے کہ قرآن مجید کے ذریعہ انسانوں کی ہدایت کس طرح ہوئی ہے

اس کے لیے جو تفسیر کے اس فرض کو ادا کرنا چاہتا ہے، یہ ضروری ہے کہ وہ عہد نبوت میں عرب

اور دوسرے ممالک کے باشندوں کے حالات سے پوری واقفیت پیدا کرے، اس لیے کہ قرآن مجید

کتاب ہے کہ نزول قرآن سے قبل لوگ شقاوت و ضلالت کے گڑھے میں پڑے کر اور ہے تھے محمدیوں کے

کون کی ہدایت کے لیے قرآن مجید دے کر مبعوث فرمایا گیا، قرآن مجید کی ان آیات میں جن لوگوں کی بری عادات کا ذکر آیا ہے، جب تک ایک مفسر کو ٹھیک ٹھیک یا اس سے لگ بھگ ان کے حالات کا علم نہ ہو، وہ کیسے ان آیات کو سمجھ سکتا ہے؟ علماء قرآن، داعیان مذہب اور اس کی جانب مداخلت کرنے والوں کا محض دوسروں کی تقلید میں یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ لوگ باطل پر تھے، اور قرآن نے ہر حال ان کے خرافات و باطل کو مٹا دیا، اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا:

ان جھل الناس باحوال الجاہلیۃ جاہلیت کے احوال سے بے خبری اور لاعلمی

هو الذی یغشی ان ینقض عری سے مجھے اندیشہ ہے کہ اسلام کا شیرازہ کہیں

الاسلام عروۃ عروۃ کھرنے جائے۔

اس کا مقصد یہ تھا کہ جس آدمی کی پرورش اسلامی ماحول میں ہوئی ہو، جب تک وہ نزول قرآن سے قبل کے حالات کا علم نہ رکھتا ہو، قرآن مجید کی ہدایت اور عنایت باری تعالیٰ کی تاثیر معاموم کرنے سے محروم رہے گا کہ ان لوگوں کے حالات میں اللہ تعالیٰ نے کیا تنبیہ و انقلاب پیدا کیا، اور ظلمات سے ناز و ہدایت کی طرف ان کی کس طرح رہنمائی فرمائی وغیرہ۔ جو شخص اپنی نادانی کی بنا پر نگاہ نہ کرتا ہو کہ اسلام ایک "امر عادی" ہے، مثلاً جو لوگ پاکیزہ اور صاف ستھرے ماحول میں تربیت پاتے ہیں، وہ طہارت اور مسواک کے مسائل پر جو زور دیا گیا ہے، اس کو لغوی یا کئی قبیل سے شمار کرتے ہیں، اس لیے کہ یہ چیزیں ان کے یہاں ضروریات زندگی میں داخل ہیں، لیکن اگر وہ ان نفل کے اور طبقات کا جائزہ لیتے تو یقیناً ان کو کہنے والوں پر ان کی حکمت مشکف ہو جاتی کہ ان آداب کی تاثیر کیا ہے؟ اور یہ تاثیر کہاں سے آئی ہے؟

امیر خیمہ: یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی سیرت طیبہ اور ان کے حالات سے واقفیت حاصل ہونی چاہیے، جو علماء اس پر عامل تھے اور یہ کہ ان کا دین و دنیا

کے معاملات میں کیا رویہ تھا؟

تفسیر کی دو قسمیں | (۱) جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ تفسیر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ایک وہ تفسیر جو اللہ اور اس کی کتاب عزیز کے اسرار و حکم اور موز و غوامض سے دور کر دیتی ہے جس کا تاثر مقصود الفاظ و جملوں کی ترکیب اور ان فنی نکاتوں کا حل ہوتا ہے جو ان اشارات اور عبارات میں مضمر ہوتے ہیں، اس قسم کی تفسیروں کو تفسیر کا نام دینا کسی طرح صحیح نہیں ہے، ان کو صرف دُخو اور معانی و بلاغت کی شق البتہ کہا جاسکتا ہے،

(۲) دوسری وہ تفسیر جس کا فرض کفایہ کی حیثیت سے جاننا سب پر واجب ہے، یہ ان تمام امور کی جامع ہوتی ہے، اس میں مفسر کلام الہی کی مراد کو پہنچنے کی سعی کرتا ہے اور احکام شریعت کے اسرار و حکم کو اس پر ایم میں بیان کرتا ہے جو روح کو اپنی طرف کھینچتا، عمل پر ابھارتا اور کلام کی حقیقی روشنی میں چلنے پر آمادہ کرتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کا قول ھدی و رحمتہ (قرآن سراپا ہدایت و رحمت ہے) کا مقصد پورا ہوتا ہے۔

علماء کی اصطلاح میں تفسیر و تامل کے جو معنی ہیں، علامہ عبدہ نے اس پر بحث کی ہے، اور فہم قرآن اور تفسیر قرآن کی عظمت و اہمیت پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس وقت عراق کو لیکر مراکش تک جتنے لوگ عربی بولنے والے ہیں، وہ اپنی زبان کے لحاظ سے ان عجمی اقوام کی طرح ہیں جو عربوں میں مل گئے تھے، اس لیے ان کے کلام میں زبان عربی کے مفردات کثرت سے پائے جاتے ہیں، ان قوموں کے لیے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو ابتدائے اسلام کے وقت، خصوصاً جو تیسری صدی ہجری میں تھے، جب مسلمانوں نے قرآن مجید کی تفسیر کی ضرورت محسوس کی اور اس کام کو شروع کیا، تفسیر کی زیادہ ضرورت ہے، اگر ہم اسی طرح تفسیر میں رجعت تہقیری کر لیں تو ہمارے آئندہ نسلیں ہم بھی زیادہ اس کی محتاج ہوں گی، لیکن اگر ہماری زبان اور ہمارے دین کی زندگی اور اصلاح و ترقی کا

سامان ہو جائے تو شاید بعد میں آنے والے تفسیریں ہم سے بہتر ہو جائیں۔

تفسیر کا میار کیا ہونا چاہیے | آج سے چند صدی پیشتر سے تفسیر کے معنی مفسرین کے ان اقوال کے جانے
تفسیر سے ہمارا مدعا کیا ہے | کا نام رکھا گیا ہے جن سے تفسیر کی کتابیں بھری پڑی ہیں، حالانکہ ان کے

اقوال میں ایسے اختلافات بہت ہیں جن سے اللہ کی کتاب منزہ اور بری ہے، جیسا کہ ارشاد ہے:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (نساء)

اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی غیر کے پاس سے آیا ہوتا تو اس میں اختلاف کی بھرمار ہوتی۔

تفسیر کی کتابوں کا اہتمام کرنے والے کاش تفسیر کا ایسا مقصد متعین کر لیتے جو معانی قرآن کے سمجھنے میں مرکزی حیثیت رکھتا اور پھر اس کی نشر و اشاعت کرتے، لوگوں کو اس کی ترغیب دیتے، مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا، کیونکہ ان کے پیش نظر تو تفسیر کا فنی پہلو تھا جس میں انھوں نے اپنے کمال فن کا مظاہرہ کر کے ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کی، اور اس فخر و مباہات میں کچھ اس طرح کھو گئے کہ نئی نئی تاویلات اور مقصد نزول سے دور کرنے والے عجائب سے بھی محفوظ نہ رہ سکے، اللہ رب العزت ہم سے یہ سوال نہیں کرے گا کہ ان عجائب کے بارے میں فلاں نے کیا کہا اور کیا سمجھا تھا؟ بلکہ یہ پوچھے گا کہ ہم نے اس کتاب کو جو ہماری ہدایت و سعادت کے لیے نازل فرمائی تھی کہاں تک سمجھا؟ وہ اپنے نبی کی سنت کے متعلق بھی پوچھے گا جس نے اس کی کتاب عزیز کی وضاحت و صراحت فرمائی، جیسا کہ اس کا خود فرمان ہے۔

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لَتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ

مَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِم مِّنْ عَمَلٍ يَتَفَكَّرُونَ

اور ہم نے تجھ پر "الذکر" (یعنی قرآن) نازل کیا تاکہ جو تعلیم لوگوں کی طرف بھیجی گئی ہے اس کو ان پر واضح کرنے میں نیرا میلے کر دے اور غور فرمائیں

یہ سوال بھی ہم سے ہو گا کہ تم کو ہمارا پیغام پہنچا؟ تم نے کبھی اس پر غور بھی کیا؟ کیا تم ان چیزوں کو سمجھ

گئے تھے جن کا تمہیں حکم دیا گیا، یا جن سے منع کیا گیا تھا؟ کیا تم نے قرآنی ہدایت کے مطابق عمل کیا؟ کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ اور اسوۂ حسنہ کی پیروی کی؟ ہمارا حال یہ ہے کہ ہم ان سوالات کے انتظار میں قرآن اور اس کی ہدایت سے اعراض کر رہے ہیں، ہماری اس فریب خوردگی اور سہل انگاری پر جتنا تعجب بھی کیا جائے کم ہے۔

ہم قرآن مجید کو ویسے ہی جانتے ہیں، جیسے کہ اللہ کے بارہ ہیں ہماری معرفت ہے، ہماری اولاد کو خدا تعالیٰ کی معرفت لفظ "اللہ" سے کرائی جاتی ہے، جس کو عام طور سے ہم جھوٹی قسموں میں استعمال کرتے ہیں، ہمارا بچہ جس ماحول میں رہتا ہے، اس کی زبان قرآن مجید کے متعلق سنتا ہے، کہ یہ وہ کلام ربانی ہے لیکن اس کے معنی سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، وہ قرآن کی تعظیم کے متعلق اتنا ہی علم رکھتا ہے جتنا کہ اس کے ماحول میں عام طور سے پایا جاتا ہے، اور یہ تعظیم و طرح کی ہوتی ہے۔

تعظیم قرآن کے دو پہلو | پہلی صورت، یہ اعتقاد کہ اگر فلاں آیت زعفران کے پانی سے لکھ کر فلاں

مریض کو پلا دی جائے تو اسے شفا ہو جائے گی، یا یہ عقیدہ کہ جس کے پاس قرآن مجید ہو گا جن اور شیطان

اس کے قریب تک نہ ٹھکیں گے، اور فلاں فلاں معاملہ میں برکت ہوگی، اور اس قبیل کے خرافات

خواص سے زیادہ عوام میں مشہور ہیں، اس کی ظاہری تعظیم و تکریم میں لوگوں نے حد درجہ غلو سے

کام لیا ہے، مگر انہوں نے اس کا ہے کہ اس عقیدہ و احترام کے باوجود قرآن مجید کو وہ مقام

نصیب نہ ہو سکا جو بعض مزاروں کو حاصل ہے، وہ تمام تعویذ گندے عملیات اور طلسمات

وغیرہ جو بت پرستوں سے لیے گئے ہیں اور عجیب کلمات پر مشتمل ہیں، اسی قبیل سے ہیں، اگر قرآن کی روشنی

میں اس تعظیم کا جائزہ لیں گے تو معلوم ہو گا کہ اس سے قرآن کے ذریعہ اللہ کی عبادت نہیں ہوتی البتہ

نفس قرآن کو معبود بنا لیا جاتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کوئی خوش الحان قاری جو قرآن کے ساتھ گانے سے واقف ہو

اگر قرآن کی تلاوت ترنم کے ساتھ کرے تو سامعین پر وجد کا عالم طاری ہو جاتا ہے، اور اس کی بڑی داد دی جاتی ہے، حالانکہ اس ہنگامہ نشاط و لذت کا سبب تاروی کی خوش آوازی اور نغمہ ہوتا ہے، اور اس سے بھی قوی تر سبب یہ ہوتا ہے کہ سامع قرآن کے سمجھنے سے معذور ہوتا ہے اس سے ہمارا مقصد وہ فہم قرآن ہے جو ذوق سلیم کا نتیجہ ہے، یہ ذوق قرآن کے گونا گوں اسالیب کو جذب کرتا ہے، اس کے دغظ و ارشاد کے اثر میں اس طرح غرق ہو جاتا ہے کہ بجز قرآن کے کسی چیز کا احساس و شعور تک نہیں رہتا، وہ فہم مراد نہیں ہے جو اندھی عہدیت میں کتابوں سے اخذ کی گئی ہو اور جو سلاست ذوق اور شعور و وجدان کی لطافت سے عاری ہو، حالانکہ فہم و تدبر اور حکمت و تاثیر میں یہی امور بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔

مذکورہ بالا بیان کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ آج کی جاہلیت قبل اسلام کی جاہلیت سے زیادہ سخت ہے، زمانہ نبوت میں کم از کم ایسے لوگ تھے جن کے متعلق ارشاد ربانی ہے:

يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ

وہ انھوں نے جیسا کہ اس طرح پہچانتے ہیں جیسا کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

(ابناء حمزہ دبقہ)

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حق کی پہچان بذات خود ایک بڑا فضل و شرف ہے جس کا حامل اگرچہ انکار کی بنا پر سخت گنہگار ہوتا ہے، تاہم اس کا نفس ہمیشہ اس کو ملازمت کرتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ کسی دقت دل کی گرہ کھل جاتی ہے، اور اس کا اصرار باطل اقرار حق سے بدل جاتا ہے۔

ایک عیب دوشیزہ کی ذہانت | قدیم جاہلیت میں اگر ایک بکری چرانے والا بد قرآن مجید کی آیت
اس کا ذوق قرآنی | کو سن لینا تو اپنے رقیق احساس اور لطیف شعور کی بنا پر سمجھ رہا ہے
ہو جاتا تھا کیا آج کسی بڑے سے بڑے معلم سے اس کی توقع کی جاسکتی ہے؟ اہل عرب کے متعلق یہ معلوم

ہو گا کہ قرآن کی متغایسی کشش کس طرح انھیں اسلام کی طرف کھینچ کر لاتی تھی، یہ صرف ان کی فہم کی باریکی اور لطافت تھی جو حق کی طرف کھینچنے کا باعث تھی، علامہ عبد اللہ نے اس سلسلہ میں ایک اعرابی دوشیزہ کے واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا جس نے اپنی ذہانت سے آگے آنے والی آیت کے متعلق یہ معلوم کر لیا تھا کہ یہ آیت دو امر، دوشی اور دو بشارتوں پر مشتمل ہے، اسی طرح عربی لغت و ادب کا ماہر اور امام ہے کہتا تھا کہ میں نے ایک بدوی دوشیزہ کی زبان سے یہ اشعار

استغفر الله لذنبی کلہ

تملت انسانا بغیر حلدہ

میں نے اپنے سارے گناہوں کی بخشش طلب کر لی

مثل غزال ناعم فی دلدہ

وانتصف اللیل ولما صلہ

اس آہو کی طرح جو اپنے ناز و ادب میں پوری تھیں

رات آدھی ہو چکی اور میں نے بھی اس رات کی نماز نہیں پڑھی

سنگر اس سے کہا کہ تیرے اشعار کس قدر بلیغ اور دلچسپ ہیں، دوشیزہ نے جواب دیا، تمہارا بھلا ہو، کیا

تم ان اشعار کو اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مقابلہ میں فصیح شمار کرتے ہو،

واوحینا الی ام موسیٰ ان ارضیه

ہم نے موسیٰ کی اس کی طرف دینی کی کہ اسے دوزخ پہلا

فاذا خفت علیہ فالقیہ فی الیم

پھر جب تجھے اسکی نسبت اندیشہ ہو تو دریا میں ڈال دینا

ولا تخافی ولا تخزنی ان اردوہ لک

اور نہ اندیشہ کر، اور نہ خجائیں ہونا ہم ضرور ہر گز ہرگز

وجا علوک من المرسلین (تقص)

پس واپس لوٹا دیں گے اور اسکو پیچھے بنا دیں گے،

مقام غور ہے کہ ایک ہی آیت میں دو امر، دوشی اور دو بشارتیں جمع کر دی گئی ہیں، اسی ذوق قرآنی کو ہم اعجاز قرآن کی سرحد تک پہنچ سکتے ہیں۔

اسلام کی بقا قرآن کی | صدر اول کے علمائے جب دیکھا کہ قرآن مجید کی تاثیر سے لوگوں کے دل اسلام

حفاظت کے بغیر ممکن نہیں | کی جانب کھینچتے چلے آئے ہیں، اور خود اسلام کی حفاظت قرآن کے بغیر ممکن نہیں

اور ان عجیبوں نے بھی جو عربوں کے ساتھ مخلوط ہو گئے تھے، اس ضرورت کو محسوس کیا، اس طرح عربی زبان کی حفاظت کے لیے امت اسلامیہ کی زبان ہو کر کربستہ ہو گئی اکتاہیں تصنیف ہوئیں اور نئے علوم و فنون کی بنیاد رکھی گئی، اس میں شک نہیں کہ کسی قوم کا اپنی دینی زبان و ادب کے احیاء اور اس کی نشر و اشاعت میں منہمک اور سرگرم ہو جانا بذاتِ خود ایک فضیلت اور اس کے لوازم حیات یہ داخل ہے اور یہ مبالغہ نہیں بلکہ حقیقت ہے کہ زبان کے مٹ جانے کے بعد کوئی قوم زندہ نہیں رہ سکتی لیکن سلف صالحین کی تمام سعی و عمل کا تنہا یہ مقصد نہیں تھا جس کی بدولت اس زبان کے مفردات اسالیب اور ادب تک محفوظ ہو گئے، بلکہ اس طویل اور عظیم الشان جدوجہد میں دراصل قرآن کی حفاظت کا جذبہ کارفرما تھا۔

علامہ سفرامینی نے اسلامی فرقوں کے بیان میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کے آخر میں اہل سنت اور ان کے فضائل کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عربی زبان و ادب میں ان کا کمال اور ہمارے انہیں دوسروں سے ممتاز کرتا ہے، لیکن آج وہ فضل و کمال رہا اور نہ فہم قرآن میں اس کی کوئی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ اور حقیقت تو یہ ہے کہ قرآن مجید سے فرد کسی کلام بلیغ کو بھی پوری طرح سمجھنے والے نہیں رہے، اسی لیے ہم نے تفسیر کے منجملہ ضروریات کے عربیت کے ذوق کو بھی شمار کیا ہے، قرآن مجید یقیناً دین حق پر حجت بالغہ ہے، اور اسی کے فہم صحیح پر اسلام کا دار و مدار ہے، اور خود اسی کا بقا و عروج و زوال پر موقوف رہا، بعض عجیب ملکوں میں اگر قرآن سمجھا جا رہا ہے تو یہ وہاں کے بعض علمائے کرام کا فیض ہے جو تفسیر کا اتنا علم رکھتے ہیں کہ وہ قرآن پر کیے جانے والے اعتراضات کا جواب دے سکتے ہیں، اور عوام کا اعتقاد بھی ان کو حاصل ہے یہاں ملکوں پر باطل ادیان کے مبلغین نے کوئی توجہ نہیں کی، اسلام کے ساتھ تقلیدی اور موروثی عقیدت بھی اس کا ایک سبب ہو سکتی ہے، بہر حال عرب و عجم دونوں کے علمائے اس بات پر متفق ہو گئے کہ عربی زبان کی ترقی و ترویج

اور حفاظت ضروری ہے، اور حجت تک یہ زندہ تھی تو ہمارا علم اور دین و دونوں اوج کمال پر تھے، وحدت قوم وحدت زبان جو شخص بھی اسلام قبول کرتا ہے، وہ بلاشبہ محسوس کرتا تھا کہ تمام مسلمانوں کا بھائی بن گیا، اور اس کی قومیت عربی یا ایرانی، قبیلہ یا ترک کی نہیں بلکہ صرف اسلامی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَان هَذِهِ اُمَّتُكُمْ وَاَحَدًا
وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْا
(انبیاء)

یہ ظاہر ہے کہ کسی قوم کی وحدت اسی وقت مکمل ہو سکتی ہے، جب اس کی زبان ایک ہو اور دنیا کے مختلف مسلمانوں کو ایک رشتہ میں منسلک کرنے والی اس دین حنیف کی زبان ہی ہو سکتی ہے جس کی بدولت وہ ایک دوسرے کے بھائی بن گئے، اور یہ دینی زبان بحر عربی کے اور کیا ہو سکتی ہے؟ مثل و وطن کے لحاظ سے نوع انسانی کی جو مختلف جنسیں یا اصطلاح منطق اصناف قائم کر لیے گئے ہیں، ان کے پیش نظر یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ عربی کسی مخصوص قوم یا ملک کی زبان نہیں ہے، یہی وجہ تھی کہ عربی مسلمانوں نے اس کی خدمت و حفاظت میں عربوں کے دوش بدوش کام کیا، اور اس جذبہ کے ساتھ کہ یہ ان ہی کی زبان ہے، اس لیے کہ وہ ان کے قرآن کی زبان تھی، جس کے بغیر حجت پوری نہیں ہو سکتی تھی، اور اس تصور کے ساتھ کہ بلا کسی فرق و امتیاز کے عربوں کی طرح وہ بھی قرآن کی امت میں داخل و شامل ہیں، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

يَا اَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ
وَاُنْثٰى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۗئِلَ
لَتَعَارَفُوْا اِنَّ الْكُفْرَ عِنْدَ اللّٰهِ اَقْبٰى
لِے لوگو ہم نے تم کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا، اور مختلف قومیں اور خاندان بنایا ہوتا کہ تم ایک دوسرے کو پہچان سکو، اللہ کے نزدیک یہی بزرگ ہر جو سب سے زیادہ

یہی اور ابن مردویہ میں حضرت جابر کی ایک حدیث آئی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وسط
ایام تشریق میں ایک دعا خطبہ دیا جس میں فرمایا کہ

یا ایہا الناس اکملوا ربکم واحدا
لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی
عربی ولا لاسود علی احمر ولا لاجم
علی اسود الا بالتقویٰ ان اکرمکم
عند اللہ اتقاکم اولاہل بلفظ؟
قالوا بلی یا رسول اللہ قال
فلیبلغ الشاهد الغائب
اے لوگو آگاہ ہو جاؤ یقیناً تمہارا ایک ہی رب ہے
تم میں سے آج کسی عربی کو عجمی پر کسی عجمی کو عربی پر
کسی اسود کو احمر پر اور کسی احمر کو اسود پر تقویٰ
کے بغیر کوئی فضیلت نہیں ہے کیونکہ اللہ کے پاس
تم میں سے وہی بزرگ ہے جو اللہ سے زیادہ ڈرتا ہے
آگاہ ہو جاؤ کیا میں نے یہ پیغام تم تک پہنچا دیا؟
تمام صحابہ نے یک زبان ہو کر کہا ہاں اے اللہ
کے رسول! پھر آپ نے ارشاد فرمایا چاہیے کہ تم میں
حاضر غائب تک ہمارا یہ پیغام پہنچا دے۔

نسلی عصبیت کا ظہور اس کے بعد جب عربی زبان کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے علم و حکمت اور
اس کے نتائج دین و شریعت پر ضعف طاری ہوا تو نسلی عصبیت کا ظہور ہوا جسے اسلام
نے حرام قرار دے کر سختی کے ساتھ منع کر دیا تھا اس کے ماضی قریب میں عجمیت کے بعض ایسے داعی
نکل آئے جنہوں نے اپنی قوم کو مشورہ دیا کہ وہ اپنی زبان میں قرآن کا ترجمہ کر کے عربی قرآن
سے بے نیاز ہو جائیں محض اس زعم باطل میں کہ دین اسلام کسی زبان کا پابند نہیں، بعضوں نے
تو عربی زبان کی دشمنی میں اذان، نماز اور خطبہ بھی اپنی ہی زبان میں جاری کرنے کی تلقین کی
حالانکہ آج تک امت اسلامیہ کا اجتماعی تعامل اس حقیقت پر گواہ ہے کہ شائر اسلامی کے
نقشبہ و نگار زبان عربی ہی کے مرقم سے تیار ہوئے ہیں، جو اسلام کی مکمل ترجمان اور مخصوص

زبان ہے، عربی میں سے اس دوری اور علم دین کی کمزوری کا انجام یہ ہوا کہ جادو، سحر وغیرہ بعض
لوگوں میں دین کے رمز شناس اور عربیت کا صحیح ذوق رکھنے والے علم کا قحط ہو گیا، عیسائی مشنریوں
نے اس سے فائدہ اٹھا کر قرآن میں مختلف قسم کے شبہات پیدا کر کے مسلمانوں میں ایک مستقل فتنہ
کھڑا کر دیا، ان کا جواب دینے کے لیے قرآن کی زبان میں ہمارے کی ضرورت تھی، جو یہ قسمتی سے
عجمیت کی زد میں آگئی تھی، اس لیے مسلمانوں میں ارتداد کی وبا پھیل گئی، بعض لوگوں میں عجمیت پرستی
کے نتیجہ میں ایسے نام نہاد مسلمان پیدا ہوئے جو اپنے بت پرست اور آتش پرست اسلاف حتیٰ کہ
فرعون پر فخر کرنے لگے، حالانکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنی تمام کتابوں میں اس ملعون پر نفرت بھیجی ہے
اللہ تعالیٰ نے بہتری آیتوں میں کلام مجید میں تفکر و تدبر اس سے عبرت و بصیرت اور ہدایت
ورہنمائی حاصل کرنے اور اس کی آیتوں اور دعاؤں کو نمازوں میں پڑھنے کی بار بار تلقین کی ہے،
ظاہر ہے اس حکم کی تعمیل فصیح عربی جانے بغیر نہیں ہو سکتی، اور جو شے کسی فرض کے لیے ناگزیر ہو تو
بھی یقیناً فرض ہونی چاہیے، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن کو معجزہ بنا کر تارا ہے، اس حجت کے اتمام
کے لیے بھی اس کا سمجھنا ضروری ہے، اس لیے اس زبان کا علم و معرفت دین اسلام کی بنیاد
ضروریات میں داخل ہے۔

سلطنت اسلامیہ کا زوال یہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کے ضعف اور ان کی عظیم الشان سلطنت
کی ابتدا قرآنی سے اعراض تھا کہ زوال کا اصلی سبب قرآن مجید کی ہدایت سے ان کا اعراض تھا، اور یہ
کھوئی ہوئی شان و شوکت، اور سیاست و عظمت انھیں اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب وہ
قرآن کی ہدایت کی طرف دوبارہ رجوع کریں اور اس کا دامن مضبوطی سے تھام لیں، اور یہ
مرغلہ اسی وقت طے ہوگا جب مسلمان متفق ہو کر قرآن کی زبان کو زندہ کرنے کا عزم بالجزم کر لیں،
اس لیے کہ قرآن مجید کی دعوت زبان عربی کی بھی دعوت ہے، اس سلسلہ میں حسبِ طلب آیات و غور طلب ہیں

يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله

والموسى اذا دعاكم لما يحياكم

واعلموا ان الله يحول بين المرء

وقلبه وانته اليه تحشرون - واقوا

فدنة لا تصيب من الذين ظلموا منكم

خاصة واعلموا ان الله شديد

العقاب - واذا كروا اذا انتم قليل

مستضعفون في الارض تحافون

ان يخطفكم الناس فاواكم

واياكم بنصره ورسوله قل من

من الطيبات لعلمكم تشكرون -

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

مسئلہ خدا اور اس کے رسول کی پکار کا جواب دینا

جبکہ وہ پکارتا ہو تاکہ تمہیں (روحانی موت کی

حالت سے نکل کر) زندہ کرے اور جان لو کہ (بہا

اوقات ایسا ہوتا ہے کہ) اللہ اپنے بھڑکے ہوئے

قوانین و اسباب کے ذریعہ) انسان اور اس کے دریا

عائل ہو جاتا ہے اور جان لو کہ (آخر کار) اسی کے

حضور جمع ہو جائیں گے۔ اور اس فقرے سے بچے رہو

جو اگر اٹھا تو اس کی زور و اثر ان ہی پر نہیں پڑے گی

جو تم میں ظلم کرنے والے ہیں بلکہ سبھی اس کی پٹیاں

آجائیں گے اور جان لو کہ اللہ عظیم کی سرزاد

میں بہت سخت ہے اور وہ وقت یاد کرو جب

(مکین) تھاری تھا اور بہت تھوڑی تھی اور تم (مکین)

مزدور مجھے جانتے تھے تم سوقت دیتے تھے کہ کس

تھیں ایک زلیجائیں پھر اللہ نے تمہیں (دینے)

ٹھکانا دیا اپنی بڑی سے قوت بخشی اور اچھی

.....

.....

.....

.....

.....

.....

دلی اور لکھنؤ کی شاعری

اور

ایک کا دوسرے پر اثر

از جناب مولوی عبدالسلام صاحب ندوی

(۲)

اس دور میں دلی اور لکھنؤ کے رنگ و تون یکساں لگ نہیں ہوئے تھے، بلکہ شعرائے دلی نے بھی وہی آتش اور ناسخ کا رنگ اختیار کیا تھا، چنانچہ دلی کے اساتذہ میں شاہ نصیر کا کلام تو نہایت واضح طور پر ناسخ ہی کی آواز باز گشت ہے، اس لیے ان کے کلام میں شیخ ناسخ کی تمام خصوصیات موجود ہیں، مثلاً

ہے ذوق ساقیا بڑے کے شکار کا پھنڈا بناؤں کیونکہ نہ بارش کے تار کا

بوسہ نہ کیونکہ شیر لے میرے مزار کا میں ہوں شہید آہوے چشم زکار کا

شیخ ناسخ اخلاقی مضامین کو اکثر تمثیلی انداز میں، جیسا کہ مرزا صاحب کا طریقہ ہے ادا کرتے ہیں اور شاہ نصیر کا بھی یہی انداز ہے،

کیا کوئی سر ملہ کرے دعویٰ عروج سایہ ہے پائمال صدا کو ہمار کا

فکھل جناب جس نفس گر کیا تو کیا ہر دم مجھے خیال ہے دم کے شمار کا

ذوق بھی اکثر ناسخ ہی کے رنگ میں کہتے ہیں۔

شوق ہے اس کو بھی طرز نالہ عشاق سے دبدبم چھوڑے ہے منہ سے وودلیان چھوڑ کر
جن رہا یو نہیں تپ غم سے اگر گرم مرا سیخ آہن کی طرح ہونگے بدن پر ہو گرم
البتہ ناسخ پر ان کو صرف یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ اکثر محاورات کو اس برجستگی کے ساتھ بانڈ
جاتے ہیں کہ طبیعت کو نہایت لطف و انبساط حاصل ہوتا ہے، مثلاً

گل اُس نگر کے زخم رسید میں مل گیا یہ بھی لہو رنگ کے شہیدوں میں مل گیا
تو کے غنچہ کو اس لب پر دھڑی خوب نہیں جب کے منہ چھوٹا سا اور بات بڑی خوب نہیں
مرے نابوں سے چپ ہیں رخ خوش الحان زبانیں صد اظطی لگی سنتا کون ہے نقارہ خانے میں
سینہ و دل پر مرے زخم جگر ہنستے ہیں ہنسنے دو چارہ گرد ہنستے ہی گھرتے ہیں
اس کے علاوہ ناسخ کی اور تمام خصوصیات بھی مثلاً رعایت لفظی
جینی تو نے افشاں جو لے جہیں ہے ستاروں میں کیا کیا جہاں و جہیں ہے
یا تمثیل مثلاً

چشمہ آئینہ میں کب تر ہوا پائے نگاہ اس طرح جاتے ہیں دیکھا پاک دامن آب میں
یا ابتداء ال
نہیں گنجی میں وہ فرنگی زاد ماہ ہے منزل ہوائی میں
ہو کے اک بو سے پر ترش ابرو بات کو ڈالنا کھٹائی میں
ان کے کلام میں موجود ہیں،

مومن خان کے کلام میں بھی ناسخ کے طرز کے بہ کثرت اشعار ملتے ہیں، مثلاً
آخر اشکوں کے بھر آنے نے ڈبویا ہر مجھے چشم کا سوراخ تو کشتی کا روزن ہو گیا

تاش کا بہ دم کفن لانا کہیں میں مر گیا چلو نوں سے جلوہ خورشید سیاہ دیکھ کر
دوستو مرناتوں اس رُکے عرق آلود پر تاش بھی میری بہانا بعد مردن آہیں
جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابتداء انھوں نے ناسخ کا اثر قبول کیا تھا لیکن یہ رنگ ان کی افتاد طبع
کے خلاف تھا، اس لیے ان کی عشق مزاجی نے ان کو جرأت کے رنگ یعنی معاملہ بندی کی طرف
مائل کیا، اور اس طرح وہ بھی لکھنؤی اسکول میں داخل ہو گئے، البتہ یہ فرق قائم رہا کہ انھوں نے
نہایت پردہ داری کے ساتھ عشق و ہوس کے جذبات ادا کیے، اس لیے ان کے کلام میں وہ
عویانی نہیں پیدا ہوئی جو جرأت اور شہوانی لکھنؤ کے کلام میں اکثر پائی جاتی ہو، چنانچہ صغیر لکھنوی
تذکرہ جلوہ خضر میں لکھتے ہیں:

”جرات اس رنگ کے موجد تھے، مگر بہ سبب کم علمی کے بہت کھل گئے تھے، مومن خان
کے علم نے ان واقعات کو شکل بندش اور زراعتی ترکیبوں سے ایسے پردے میں رکھا کہ ان کا
ہی اس کے مزے کو جانتا ہے، اسی سبب اکثر ان کے اشعار کو لوگ بے معنی بتاتے ہیں“
اصل یہ ہے کہ اس دور میں لکھنؤ کا پہلا مختلف وجوہ سے دلی سے بھاڑی تھا، اور ان دنوں ناسخ نے
زبان کی اصلاح اس قدر مکمل طور پر کر دی تھی کہ دلی بھی ان کا لوہا مان گئے تھے، دوسرے منطقی
و فلسفی تعلیم و علم کا دور شباب تھا، اس لیے لوگ خواہ مخواہ اس دقیق و پیچیدہ مضمون آفرینی
کی طرف مائل تھے، جس میں ناسخ کو یہ طوقی حاصل تھا اور جو شاعری سے زیادہ مستطیعانہ و لائق
مے مناسبت رکھتی تھی، نواب مظفر خان شیفتہ سے زیادہ کوئی شخص سا دھوکہ نہ ہو گا لیکن
غالباً اسی عام اثر سے متاثر ہو کر انھوں نے ناسخ کو آتش پر ترجیح دی ہے، چنانچہ تذکرہ گلشن
بنجار میں آتش کے حال میں لکھتے ہیں

مردمان آں دیار آتش و ناسخ را کہ از اساتذہ مسلم آنجا بہت قریب ہم انکا دند

دہر دو را ہم وزن شمارند قیاحت این تحقیق لایحقی علیٰ مژ خط من لغم ومع ذلک در نکوئی طبعش

سخن نیست

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ناسخ اپنے زمانے میں اس حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھے جاتے تھے جس قدر اس زمانے میں دیکھے جاتے ہیں، بلکہ ان کی وجہ سے لکھنؤ کا رنگ دلی پر چھا گیا تھا، اور نصیر، ذوق اور مومن رب کے سب اس رنگ میں کسے لگے تھے، غالب کو بھی اگرچہ ناسخ اور آتش کے شاعرانہ کمالات سے انکار نہ تھا تاہم ان کی جدت پسند طبیعت نے ان میں سے کسی کی تقلید گوارا نہیں کی، بلکہ انھوں نے اپنا راستہ ان سب الگ نکالا، پہلے انھوں نے فارسی شاعری میں بیدل کی روش اختیار کی تھی، اور یہی روش انھوں نے اردو شاعری میں بھی قائم رکھی، چنانچہ خود فرماتے ہیں:

اسد ہر جا سخن نے طرح بارغ تازہ ڈالی ہو مجھے رنگ بہار ایجاد ی بیدل پسند آیا
لیکن یہ روش ناسخ کی روش سے بھی بری تھی، اس لیے بعد کو انھوں نے فارسی میں متاخرین شعرا ایران مثلاً طالب آملی، عوفی شیرازی اور نظیری کی روش اختیار کی اور ساتھ ساتھ دیکھ کر کچھ اسی طرز میں کہنا شروع کیا، چنانچہ صاحب ہمار بخیراں غالب کے تذکرے میں لکھتے ہیں۔

آخر ہون طریقہ (بیدل) پشت پازدہ چو نظیر طرز خاص ایجاد کردہ

ان کی اردو اور فارسی شاعری کی اسی ہم رنگی کا یہ نتیجہ ہے کہ ان کے اردو اور فارسی دیوان میں بہت سے اشعار بالکل ہم معنی پائے جاتے ہیں، مثلاً

چرا بہ رنگ آگیا جی اسے زبانا طور	دراہ دیدہ بدل درود زجاں برخیز
گر نی تھی ہم پر برق تجلی ز طور پر	دیتے ہیں بادۂ ظرب قدح خوار کھلے
گفتنی نیست کہ بر غالب ناکام چہ رفت	میتوان یافت کہ این بندہ خداوند شد

زندگی اپنی جب اس رنگ سے گزری غالب ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار ان کے دیوان میں پائے جاتے ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے فارسی اور اردو کلام کا رنگ ایک تھا، مولانا حالی نے ان کے فارسی کلام کی نسبت لکھا ہے کہ "اس لحاظ سے کہ تصوف کا عنصر مرزا کے کلام میں نظیری سے کچھ کم نہیں ہے، ان کی غزل بلاشبہ نظیری کی غزل سے زیادہ مناسب رہتی ہے لیکن طرز بیان کے لحاظ سے نظیری کی کچھ خصوصیت نہیں معلوم ہوتی، یہی حال ان کے اردو کلام کا بھی ہے کہ اس میں نظیری کے طرز کی کوئی خصوصیت نہیں ہے، بلکہ متاخرین شعرا ایران کی ہر طرز اس میں موجود ہے، اور اس طرز نے ان کے کلام کو نہ صرف ناسخ، آتش اور ذوق و نصیر سے بلکہ اردو کے تمام شعرا قدیم کے کلام سے متاثر کر دیا ہے اور ان کے کلام کی اس خصوصیت کے متعلق مولانا حالی نے یادگار غزل میں جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

"قد مائے اہل ایران کی غزلوں میں جو جذبات و خیالات بیان ہوئے ہیں وہ اپنی نچرل حالت سے متجاوز نہیں ہوئے ہیں، مگر چونکہ یہ خیالات نہایت مجھ دو تھے، ایک مدت کے بعد جتنے سیدھے سادھے عمدہ اور لطیف اسلوب تھے وہ سب نہر ہو گئے، اور متاخرین کے لیے ایک چھوڑ ہوئی ہڈی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا، اور اب جو لوگ تقلید کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے، انھوں نے تو اسی چھوڑی ہوئی ہڈی پر قناعت کی، مگر جن کی فطرت میں جدت کا مادہ موجود تھا، وہ ان ہی قدیم خیالات و جذبات میں نزاکتیں اور لطافتیں پیدا کرنے لگے، چنانچہ نظیری، ظہور، عوفی، طالب، اسیر وغیرہ کی غزلوں میں بمقابلہ سعدی، حافظ اور خسرو وغیرہ کے یہ فرق صاف نظر آتا ہے، مگر یہ انقلاب فارسی غزل میں کم و بیش چار سو برس بعد ظہور میں آیا تھا، لیکن اردو میں یہ انقلاب سو ڈیڑھ سو برس کے اندر ہی اندر پیدا ہو گیا، کیونکہ متاخرین اہل ایران کا نہر نہ

موجود تھا۔ اس لیے نئی نئی طرز کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جو طرز فارسی میں متاخرین زمانہ کے تھے، اسی کو ریختہ میں ڈھالنا تھا، اگرچہ مرزا غالب سے پہلے بھی بعض شعرا کے کلام کے میں اس نئی طرز کی جھلک کبھی کبھی نظر آجاتی ہو، مگر سب سے پہلے مرزا نے اور ان ہی کی تقلید سے مومن، شیخ، تنگین، سالک، عارفت اور داغ وغیرہ نے اس طرز کو بہت زیادہ فروان دیا۔ خصوصاً مومن خاں مرحوم اس خصوصیت میں مرزا سے بھی سبقت لے گئے ہیں، متاخرین کے اس خاص گروہ نے قمار کے یہ سادھے خیالات اور معمولی اسلوبوں میں جس قسم کی نزاکتیں اور لفظی و معنوی تصرفات کر کے ان میں ندرت اور طرنگی پیدا کی ہے، اس کے واضح کرنے کے لیے خواجہ میر درد اور نواب مرزا داغ کے یہ دو ہم معنی اشعار کافی ہیں۔

خواجہ میر درد نے معشوق کے رخ روشن کو شمع پر اس طرح ترجیح دی ہے،

رات مجلس میں ترے حسن کے شعلے کے گھٹو شمع کے منہ پر جو دیکھا تو کہیں نور نہ تھا

لیکن نواب مرزا داغ نے اسی مضمون میں نئی طرح کی نزاکت پیدا کی ہے،

رخ روشن کے آگے شمع رکھ کر وہ یہ کہتے ہیں اُدھر جاتا ہے دیکھیں یا ادھر پرواز آتا ہے

مرزا غالب کے دیوان ہیں اس جدید طرز کے اشعار، کثرت موجود ہیں۔

اسیے جو نسبت ظہوری، نظیری، عرفی، طالب، اسیر وغیرہ کے کلام کو سعدی، خسرو،

عائفہ اور جاتی کے کلام سے ہے، تقریباً ویسی ہی نسبت مرزا غالب کے ریختہ کو میر، سروا اور درد کے ریختہ سے سمجھنی چاہیے، متقدمین شعراء اردو روزمرہ اور صفائی

بیان کو سب باتوں سے زیادہ اہم اور مقصود بالذات جانتے تھے، برخلاف متاخرین کے کہ وہ ہر شعری نئی بات پیدا کرنے اور سالیب بیان میں نئے نئے تعجب انگیز اور لطیف و پاکیزہ اختراعات کرنے ہی کو کمال شاعری سمجھتے تھے، اور زبان کی صفائی

اور روزمرہ کی نشست کو محض خیالات کے ظاہر کرنے کا ایک آلہ و مقصود شاعری تصور کرتے تھے، چنانچہ مرزا ایک دوست کو خط میں لکھتے ہیں کہ سبائی شاعری معنی آفرینی ہے، تلافیہ بیانی نہیں ہے۔ اس طرز نے متاخرین شعراء ایران کے کلام میں، جیسا کہ مولانا شبلی مرحوم نے شعرا انجم

حسوم میں تفصیل لکھا ہے، حسب ذیل خصوصیات پیدا کر دی تھیں:

(۱) ایک تو یہ کہ متاخرین شعراء ایران ہر بات کو بچ دیکر کہتے ہیں، اور یہ سچیدگی

زیادہ تر اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ جو خیال کئی شعروں میں ادا ہو سکتا تھا اس کو ایک

شعریں ادا کرتے ہیں، اور مرزا غالب کے کلام میں بھی یہ خصوصیت نمایاں ہے، مثلاً کہ

ہے غیب غیب حکو سمجھتے ہیں ہم شہو ہیں خواب میں بنو جو جاگے میں خواب میں

لنا ترا اگر نہیں آساں تو سہل ہے دشوار تو یہی ہے کہ دشوار بھی نہیں

ربا آباد عالم اہل بہت کے نہ ہوتے بھرے ہیں جہنم رجام و سو بیخاں خالی

مرزا غالب کے بہت اشعار ہیں، یہ سچیدگی اسوجہ سے بھی پیدا ہو گئی ہے کہ وہ ذہین ہیں اپنی ان کے دو معنی ہو سکتے ہیں، مثلاً

سراڈانے کے جو وعدے کہ کمر چا یا ہنسکے بولے کر ترے سر کی قسم ہے ہم کو

اس شعر میں ترے سر کی قسم ہے ہم کو اس جملہ کے دو معنی ہیں، ایک یہ کہ ترے سر کی قسم ہم

خود سراڈائیں گے، اور دوسرے یہ کہ ہم کو ترے سر کی قسم ہے یعنی کبھی ہم تیرا سر نہ اڑائیں گے جیسے

کہتے ہیں کہ آپ کو تو ہمارے ہاں کھانے کی قسم ہے یعنی کبھی ہمارے ہاں کھانا نہیں کھاتے۔

اسی قسم کا یہ شعر بھی ہے۔

کون ہوتا جو حریف نے مرداء بخش ہے کمر لب ساقی کی مدد میرے بعد

(۲) دوسرے یہ کہ متاخرین شعراء ایران کی ایک بڑی خصوصیت استعارات اور

تشبیہات کی جدت ہے، اور مرزا غالب بھی اکثر نہایت جدید استعارات و تشبیہات پیدا کرتے ہیں،

چنانچہ مولانا خاکی لکھتے ہیں کہ عام اور مبتذل تشبیہیں جو عموماً ریختہ گو یوں کے کلام میں متداول ہیں مرزا جہاں تک ہو سکتا ہے ان تشبیہوں کو استعمال نہیں کرتے، بلکہ تقریباً ہمیشہ نئی نئی تشبیہیں ابتداء کرتے ہیں، اگرچہ ان کے ابتدائی ریختہ میں جو تشبیہیں دیکھی جاتی ہیں وہ اکثر غرابت سے خالی نہیں ہیں، مثلاً سانس کو موج سے، بخود دی کو دریا سے، دانہ انگو کو عقد وصال سے تشبیہ دینا غرابت سے خالی نہیں ہے، لیکن جس قدر ان کے خیالات کی اصلاح ہوتی گئی اسی قدر تشبیہوں میں باوجود قدرت و طرفگی کے سنجیدگی اور لطافت برصحتی گئی، مثلاً

ہیں زوال آمادہ اجزا آفرینش کے تمام ہر گردوں ہر چراغ رہگذار بادیاں
یہاں سورج کو چراغ راہ گزار باد کو تشبیہ دی ہے، جو بالکل نئی تشبیہ ہے۔ اسی استعارہ طراز کی وجہ سے مرزا نے استعارہ و کنایہ تمثیل کو ریختہ میں بھی اپنے فارسی کلام سے کم استعمال نہیں کیا، مثلاً

بجلی اک کو نہ گئی آنکھوں کے آگے تو کیا بات کرتے ہیں لب تشنہ تقریر بھی تھا
اس مطلب کو مستشرق آن کی آن صورت دکھا کر جو چلا گیا اس سے دل کو کیا تسکین ہو سکتی ہو
اس طرح ادا کیا ہے "بجلی اک کو نہ گئی آنکھوں کے آگے تو کیا"

پہناں تھا دام سخت قریب آشیان کے اڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے
مطلب یہ کہ ہوش سنبھالنے سے پہلے ہی ہم کو مصائب و شدائد نے گھیر لیا تھا۔

(۳) تیسرے یہ کہ متاخرین شعراء ایران کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے نئی نئی تشبیہیں و تشبیہیں نئی ترکیبیں کثرت سے ایجاد کیں، مثلاً پہلے ایک گلشن گل یک چمن گل کہتے تھے، اب ایک شند لب ایک آغوش گل یک دیدہ نگاہ وغیرہ کہنے لگے، اور مرزا غالب نے اپنے اردو کلام میں بھی ان جدید ترکیبوں کو داخل کیا، مثلاً

نہ ہو گایک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا

یک قدم وحشت سے ورس و فتر امکاں کھلا

یاس و امید نے یک عہدہ میدان مانگا

لیکن باوجود ان تمام ایجادات و اختراعات کے مرزا کا کلام لکھنؤ کے اثر سے نہ بچ سکا، چنانچہ

ان کے دیوان میں بعض نہایت مبتذل اشعار ملتے ہیں، مثلاً

خوشی کے مارے مرے ہاتھ پاؤں پھول کھا جو اس نے ذرا میرے پاؤں دابوے

فینس میں گزرتے ہیں جو کوچہ سے ہمارے کا نہ تھا بھی کہاروں کو بے لئے نہیں دیتے

یہ پہلا دن تھا کہ دلی کا شاعرانہ رنگ لکھنؤ سے بالکل الگ ہو گیا اور ڈیرہ بدیع کے شعرا نے اسی رنگ

میں کہنا شروع کیا، لیکن بعد کو خود مرزا کو نظر آیا کہ اعلیٰ درجہ کی شاعری وہی ہے جو جذبات کو متا

کرے، اور یہ بات مضمون آفرینی اور جدت طرازی سے حاصل نہیں ہوتی، اس لیے انھوں نے

اپنے کلام میں کیفیت و اثر پیدا کرنے کے لیے اخیر میں میر کی روش اختیار کر لی، اور ان کے کلام کا

یہی حصہ ہے، جس کے پڑھنے سے دل میں ایک تڑپ پیدا ہوتی ہے۔

اے پر تو خورشید جہاں تاباں دھڑکی سائے کی طرح ہم پر عجب وقت پڑا ہو

قہر ہو یا بلا ہو جو کچھ ہو کاتکے تم مرے لیے ہوتے

منحصر مرنے پر ہوجس کی امید ناما امید ہی اسکی دیکھا جا ہیے

منہ گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں غائب یاد لائے مرے بالیں پر اسے پر کس وقت

وا حسرتا کہ یار نے کھینچا ستم کو ہاتھ ہم کو حریص لذت آزار دیکھ کر

سر مچھوڑنا وہ غالب شوریدہ حال کا یاد آگیا مجھے تری دیوار دیکھ کر

زہر ملتا ہی نہیں فہک ستمگر در نہ کیا قسم ہو ترے ملنے کی کہیں کھا بھی نہ سکو

کہتے ہیں جیسے ہیں امید پر لوگ ہم کو جیسے کی بھی امید نہیں
 چھوڑا نہ شک نے کہ ترے گھر کا نام دل ہر اک پر چھتا ہوں کہ باؤں کہ صر کو میں
 وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہو کبھی ہم ان کو بھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں
 غنڈ اس کی ہوا داغ اسکا ہوا تیں اسکی ہیں جس کے بازو پر تری زلفیں پریشاں ہو گئیں
 قطع کیجئے تعلق ہم سے کچھ نہیں ہے تو عداوت ہی سہی
 گرچہ ہے کس کس برائی کو دے باہنہ ذکر میرا مجھ سے بہتر ہے کہ اس مغل میں ہو
 بس ہجوم ناامیدی خاک میں لجاے گی یہ جو اک لذت ہماری سہی بجاصل میں ہے
 میں بھی منہ میں زبان رکھتا ہوں کاش پر چھو تو مدعا کیا ہے
 ان کے دیکھے سے جو آجاتی ہے زنی منہ پر وہ سمجھتے ہیں کہ بیمار کا حال اچھا ہے
 دگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قابل جب آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو پھر ہو کیا ہے
 عشق نے غالب نکلا کر دیا در نہ ہم بھی آدمی تھے کام کے
 کب وہ سنتا ہے کہانی میری اور پھر وہ بھی زبانی میری
 اچھا ہے ہر آنکشت حسائی کا تصور دل میں نظر آتی تو ہوا اک بوند لہو کی
 سمجھتے دے مجھے ناامیدی کیا قیامت ہے کہ دامان خیال یا چھوٹا جاکے ہر ہم سے
 اب دلی کی پیچیدہ گوئی نے بھی صفائی اور سادہ گوئی کی طرف قدم بڑھایا اور یہ قدم زبرد
 آگے بڑھتا گیا اس دور کے اساتذہ کی خصوصیات شاعری پر الگ الگ بحث کرنے کے بعد یہ دیکھنا
 چاہیے کہ مفادات سخن میں کون کن مفادات ترقی کی اور اس ترقی میں شعراے دلی اور لکھنؤ کا کس قدر حصہ ہے
 غزل گوئی کی ترقی و منزل کے لحاظ سے یہ دور درحقیقت مجموعہ اضداد ہے ایک طرف تو
 شیخ ابراہیم نخس ناسخ شیخ ابراہیم ذوق اور شاہ نصیر نے اس کو دورہ کمال سے گرا کر تحت انثری

پہنچا دیا، دوسری طرف، آتش مومن اور مرزا غالب نے اس کو اس اوج ترقی تک پہنچا دیا جو اسکے
 عروج کی آخری سرحد ہے، آتش کے کلام کا ایک بڑا حصہ اگرچہ ناسخ ہی کے رنگ میں ہو تاہم
 ان کا منتخب کلام زور و اثر میں شعراے دلی کے کلام سے کم نہیں، اس لیے اس دور ابتداء
 میں بھی لکھنؤ نے غزل کی ترقی میں دلی سے کچھ کم حصہ نہیں لیا
 اس دور میں دلی میں شیخ ابراہیم ذوق نے قصیدہ گوئی میں غیر معمولی شہرت حاصل کی
 اور الفاظ کی شان و شوکت، ترکیبوں کی دلاویزی، بندش کی جستی اور ان تمام خصوصیات
 میں جو قصیدہ گوئی کے لیے لازمی خیال کی جاتی تھیں، سودا کے دوش بدوش چلے اگرچہ شکل
 زمینوں میں انھوں نے بہت کم قصائد لکھے، تاہم یہ بھی زور طبع کے دکھانے کا ایک میدان تھا
 اس لیے بعض قصائد شکل زمینوں میں بھی لکھے، مثلاً
 ہے آج جو یوں خوشا نور سحر رنگ شفق پر تو ہے کس خورشید کا نور سحر رنگ شفق
 اگرچہ عام طور پر ان کے قصائد میں صرف لفظی ہی لفظی پائی جاتی ہے تاہم بعض
 قصائد سلاست، روانی، برستگی، متانت، جزالت اور جوش و اثر کا بھی بہترین مجموعہ ہیں۔
 زبے نشاط اگر کیجئے اسے تحریر عیاں ہو خاک سے تحریر فہم جاے صریح
 زباں سے ذکر اگر چھڑیے تو پیدا ہو نفس کے تارسی آواز خوش تر از کم و زبیر
 ہوا پودہ ڈرتا ہے اس طرح سے ابرسیا ہر ایک خار ہو گل، ہر گل ایک سا غرض
 ہر ایک قطرہ شبنم گہر کی طرح خوش آب ہر اک گہر، گہر شرب چراغ پر تنویر
 کرے ہر صبح شکر خندہ اس منے کی تھ کر جھڑجھڑ ہم آمیختہ ہوں شکر و شیر
 رہے ہر چرخ پر ہر صبح جوں صبحی کش بایں درازی ریش آفتاب ساغیر

مومن خاں نے عموماً قصائد تو نعت و منقبت میں لکھے ہیں، صرف ایک مدحیہ قصیدہ و راجہ اجیت سنگھ برادر راجہ کرم سنگھ کے شکر میں اس وقت لکھا ہے جب انھوں نے ان کو ایک ہاتھی دیا تھا، اس کے علاوہ انھوں نے کسی کی مدح میں قصیدہ نہیں لکھا، کیونکہ وہ اس قدر غیور تھے کہ کسی عزیز یا دوست کا ادنیٰ احسان بھی گوارا نہیں کرتے تھے، اس لیے شاعری کو انھوں نے ذریعہ معاش نہیں بنایا، اور قصیدہ درحقیقت ایک قبضہ ذریعہ معاش بلکہ ایک شاعر کا سہ گدائی ہے، مومن کے قصائد میں اگرچہ الفاظ و تراکیب کی وہ منانت و جزالت نہیں پائی جاتی جو قصائد کے لیے مخصوص ہے، تاہم ان کے قصائد نہایت صاف و رواں اور پر جہتہ ہیں۔

غالب نے اردو زبان میں اگرچہ چند ہی قصیدے لکھے ہیں، لیکن یہ قصیدے اردو زبان کے لیے ایسے صد خزانہ نازش ہیں، ایک قصیدہ اس جہت تشبیہ کے ساتھ شروع کیا ہے،

ہاں مہ نو نہیں ہم اُس کا نام جس کو تو جھپک کے کر رہا ہے سلام
دردن آیا ہے تو نظر دم صبح یہی انداز اور یہی اندام
بارے دردن کہاں رہا غائب بندہ عاجز ہے گردشں ایام
اڑ کے جاتا کہں کر تاروں کا آسماں نے بچھا رکھا تھا دام
اور اس تشبیہ کے متعلق مولانا طباطبائی دیوان غالب کی شرح میں لکھتے ہیں

شرح کی نظر میں یہ قصیدہ، خصوصاً اس کی تشبیہ ایک کارنامہ ہے، مصنف مرحوم کے کمال کا اور زور ہے، اردو شاعری کے لیے اس زبان میں جب قصیدہ گوئی شروع ہوئی ہے، اس طرح کی تشبیہ کم کسی گئی۔

اس قصیدہ کے علاوہ ان کے اور قصائد بھی اردو زبان میں قصیدہ گوئی کا ایک

نیا باب کھولتے ہیں، ذوق و غیرہ قصائد میں بڑے بڑے منطقی الفاظ، اور علمی اصطلاحات سے شان و شکوہ پیدا کرتے ہیں، حالانکہ الفاظ کی منانت و جزالت، اخلاق و ابہام و بالکل مختلف چیز ہے، لیکن غالب کے قصائد میں جو شاندار الفاظ اور شاندار ترکیبیں استعمال کی گئی ہیں، ان میں صرف منانت و جزالت پائی جاتی ہے، ثقل، اخلاق اور ابہام نہیں پایا جاتا، اسی کے ساتھ جوش اور زور و بیان نے ان قصائد کو ایک نعرہ جنگ بنا دیا ہے، مثلاً

صدم دروازہ خاور کھلا ہر عالم تاب کا منظر کھلا
خسرو انجم کے آیا صرفیں شب کو تھا گنجینہ گوہر کھلا
وہ بھی تھی اک سیمیا کی سی نو صبح کو رازِ مہ و اختر کھلا
ہیں کو اکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ دیتے ہیں چھو کا یہ باز گر کھلا

یہ پورا قصیدہ تشبیہ سے مدح و وعاتک جوش بیان کا بہترین نمونہ ہے، لیکن اساتذہ دلی کے مقابل میں اساتذہ لکھنؤ نے قصیدہ گوئی کو مطلقاً ترقی نہیں دی، بلکہ نسخ و آتش نے سرے سے کوئی قصیدہ ہی نہیں کہا، اس لیے اس صنف شاعری میں دلی کو لکھنؤ پر تفوق حاصل ہے، لیکن شاعرانہ حیثیت کے علاوہ قصیدہ گوئی ایک اخلاقی حیثیت بھی رکھتی ہے، مولانا حالی قصیدہ گو اگر وہ شاعر کے سچے جوش اور ولولہ سے کہا گیا ہے تو شاعری کی ایک ضروری صنف سمجھتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک مدح ایسے اسلوب کرنی چاہیے کہ وہ منہرہ خوشامد نہ ہو جائے، لیکن اس معیار کے رد سے ان کے نزدیک اردو زبان کے قصائد کی حالت ناگفتہ بہ ہے، اور ہر قصیدہ گو شاعر اگرچہ اس ناگفتہ بہ حالت کو سمجھتا ہے تاہم حرص و طمع اس کو اس قسم کی دلیل خوشامد پر مجبور کرتی ہے، ذوق و غالب اسی حرص و طمع کے بندے تھے، اس لیے ذوق کے سب سے بڑے معتمد اور شاگرد مولانا محمد حسین آزاد

کے الفاظ میں ان کا ریکے بڑا شاعرانہ کارنامہ یہ تھا کہ ہر ایک جشن میں ایک قصیدہ کہتے تھے، اور خاص خاص تقریبیں جو پیش آتی تھیں وہ انک تھیں، جب تک اکبر بادشاہ زندہ تھے، ان کا دستور تھا کہ قصیدہ لکھ کر لیجاتے اور اپنے آقا یعنی ولی عہد بہادر کو سناتے، دوسرے دن ولی عہد مدوح اس میں اپنی جگہ بادشاہ کا نام ڈرا کر لیجاتے اور دربار شاہی میں سنوتے یعنی قصیدہ ایک ایسا سانچہ تھا جس میں وہ ہر شخص کو ڈھال لیتے تھے، اور مختلف ان لوگوں کے اخلاق کا اختلاف اس میں بالکل خلل انداز نہیں ہوتا تھا،

غالب کی حرص و انداز ذوق سے بھی بڑھی ہوئی تھی، چنانچہ ڈاکٹر عبداللطیف نے اس پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

دلی کے دربار شاہی نے اگرچہ غالب کا خیر مقدم نہایت پاک سے کیا، نجم الدولہ و دیرالملک اور نظام جنگ کے خطابات عطا کیے، اس کی ادبی فتوحات کے صلے میں منصب بھی عطا ہوا، لکھنؤ اور رامپور میں بھی قدر و منزلت ہوئی، اس کے علاوہ اہل علم و ادب ان کی بھی کمی نہ تھی، پھر بھی غالب کو اپنی ادبی کوششوں کی ناتدردانی کی شکایت رہی، مالی معاملات میں بھی غالب کا یہی انداز تھا۔ مولانا حالی کی مستقل شہادت موجود ہے کہ مرزا غالب اس حیثیت سے ناواقف حالات میں کبھی گرفتار نہیں ہوئے، دوستوں اور مرہیوں کی مالی اعانت کی بھی کوئی انتہاء نہ تھی لیکن با اینہم غالب کے دل میں قناعت کی لہر تکتی نہیں ہوتی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے بعض قصائد بالکل فقروں کی صدا ہو گئے، اور انھوں نے نہایت جہل طریقہ سے بادشاہ کے حضور میں اپنا مدعا پیش کیا، مثلاً

مذکوروں آپ سے تو کس سے کہوں
مذہب ضروری الاظہار
پیر و مرشد اگرچہ مجھ کو نہیں
ذوق آراشیں سرود ستار

کچھ تو جاڑے میں چاہیے آخر
تازہ دے باد نہ مہر میر آزاد
کچھ خرید انہیں ہر ایک سال
کچھ بنایا نہیں ہر ایک کی بار
رات کو آگ اور دن کو دھوپ
بجا رہیں جائیں ایسے لیل و نہار
بک لیتا ہوں ہر مہینہ قرض
اور رہتی ہے سود کی تنگوار
میری تنخواہ میں تنہائی کا
ہو گیا ہے شریک سا ہو کار
آپ کا بندہ اور پھروں نہنگا
آپ کا نوکر اور کھاؤں اڈھا
میری تنخواہ کیجئے ماہ بہ ماہ
تازہ مجھ کو زندگی دشوار

لیکن ناسخ اور آتش کی اخلاقی شان اس سے بدرجہا بلند تھی، چنانچہ مولوی محمد حسین آغا ناسخ کے حال میں لکھتے ہیں کہ

کسی کی نوکری نہیں کی، سرمایہ خداداد اور جو ہر شناسوں کی قدردانی سے نہایت خوشحالی کے ساتھ زندگی بسر کی، پہلی دفعہ آباد میں آئے ہوئے تھے، جو راجہ چند دلال نے ۱۲ ہزار روپیہ بھجکر بلا بھیجا، انھوں نے کہا کہ اب میں نے سید کا دامن پکڑا ہے اسے چھوڑ نہیں سکتا، یہاں سے جاؤں گا تو لکھنؤ ہی جاؤں گا، راجہ موصوف نے پھر خط لکھا بلکہ ۵ ہزار روپیہ بھجکر بڑے اصرار سے کہا کہ یہاں تشریف لائیے گا تو ملک الشعراء کا خطاب دلاؤں گا، حاضری دربار کی قید نہ ہوگی، ملاقات آپ کی خوشی پر ہے گی، انھوں نے منظور نہ کیا،

غازی الدین حیدر کے زمانے میں جب ان کی تعریفوں کی آوازیں بلند ہوئیں تو انھوں نے نواب معتمد الدولہ آغا میر اپنے وزیر سے کہا کہ اگر شیخ ناسخ ہمارے دربار میں آئیں اور قصیدہ سنائیں تو ہم انھیں ملک الشعراء کا خطاب دیں۔ معتمد الدولہ نے جب یہ پیغام پہنچایا انھوں نے

بگڑ کر جواب دیا کہ مرزا سلیمان شکوہ بادشاہ ہو جائیں تو وہ خطاب دیں یا گورنمنٹ انگلشیہ خطاب نہ
ان کا خطاب لیکر میں کیا کروں گا، لیکن اس شان استغناء کے مقابل میں غالب کی اخلاقی حالت
کیا تھی؟ اس کا جواب وہ خود نہایت فخر کے ساتھ دیتے ہیں:

ہوا ہے شہ کا مصاحب پھر سے ہے اترتا وگر نہ شہ میں غالب کی آبر و کیا ہے
آتش کی شان تو ناسخ سے بھی زیادہ بلند تھی، مولوی محمد حسین آزاد لکھتے ہیں کہ
"۸۰ روپیہ مہینہ بادشاہ لکھنؤ کے یہاں سے ملتا تھا، ۵۰ روپیہ گھر میں دیدیتے
تھے، باقی غریبوں اور اہل خیرات کو کھلا پلا کر مہینے سے پہلے ہی فیصد کر دیتے تھے، پھر توکل
پر گزارہ تھا، اسی عالم میں کبھی آسودہ حال رہتے تھے، کبھی ایک آدمہ فاقہ بھی گذر جاتا تھا،
جب شاگردوں کو خبر ہوتی تو ہر ایک کچھ نہ کچھ لیکر ضرور حاضر ہوتا اور کہتا کہ آپ ہم کو پنا
تہیں سمجھتے کہ کبھی اظہار حال نہیں فرماتے، جواب میں کہتے کہ تم لوگوں نے کھلا کھلا کر ہمارے
نفس حریص کو فربہ کر دیا ہے۔ انھوں نے جاہ و حشمت سے ظاہر آرائی نہ چاہی، نہ امیروں
کے درباروں میں جا کر غولیں سنائیں، ان کی تعریفوں میں قصیدے کہے۔"

غرض اس اخلاقی شان کے ساتھ جن لوگوں نے زندگی بسر کی ہو اگر انھوں نے قصیدہ جیسی
مبتذل صنف کو ہاتھ نہیں لگایا تو بہت اچھا کیا، قصیدہ گوئی کی ترقی ان کے حریفوں ہی کو مبارک
جن کے نزدیک عزت و دولت ہی ایک ایسی چیز تھی جس پر دماغی اور اخلاقی دونوں طاقتوں کو
قربان کیا جاسکتا تھا، بہر حال اس دور میں ناسخ نے لکھنؤ کے اخلاقی پارہ کو آسانہ دلی کے مقابل
میں بلند اور آتش نے اس کو بلند تر کر دیا۔

اس دور میں مثنوی اپنے پایہ سے بالکل گر گئی اور آسانہ دلی اور آسانہ لکھنؤ میں سے
کسی نے بھی کوئی قابل الذکر مثنوی نہیں لکھی، البتہ اس دور میں مرثیہ گوئی نے بے انتہا ترقی کی،

اس دور سے پہلے میرا در سودا کے زمانے میں میاں سکندر، میاں گدا، میاں سکس اور
افسردہ وغیرہ مرثیہ کہتے تھے لیکن ان بزرگوں کو اس سے فقط گریہ و بکا اور حصول ثواب مقصود تھا،
شاعری اور صنائع افشا پر داندی سے کچھ غرض نہ تھی لیکن میر خلیق اور اس عہد کے چند اور اشخاص
نے مرثیوں کو بھی ایسا چمکا دیا کہ جن نظر سے آسانہ شعراء کے کلام دیکھے جاتے تھے، اسی نظر سے
ہاگ انھیں بھی دیکھنے لگے، پہلے اکثر مرثیے چومصرعے ہوتے تھے، وہ انداز موقوف ہوا اور مرثیہ
کے لیے سدس کا طریقہ آئین ہو گیا، اس زمانہ میں میر ضمیر ایک مرثیہ گو اور مرثیہ خواں تھے، جو شاعر
کے ساتھ عربی و فارسی میں بھی دستگاہ کامل رکھتے تھے، وہ میر خلیق کے حریف قرار دیے گئے،
اور دونوں نے ایک دوسرے کی چوٹ پر زور آزمائی کر کے نئی نئی ایجادیں کیں، اس وقت
مرثیہ ۳۰ سے ۵۰ بند تک ہوتا تھا، میر ضمیر نے ایک مرثیہ لکھا جس میں ایک تمہید سے
مرثیہ کا چہرہ باندھا، پھر سراپا لکھا، پھر میدان جنگ کا نقشہ دکھایا، اور بیان شہادت پر خاتمہ
کر دیا، یہ ایجاد مرثیہ گوئی کے عالم میں ایک انقلاب تھا کہ پہلی روش متروک ہو گئی اور سب
اس کی پیروی کرنے لگے، میر ضمیر اور میر خلیق نے جس کام کی ابتدا کی تھی، میر امنیس اور مرزا دہیر
نے اس کو درجہ تکمیل تک پہنچا دیا، اور اردو شاعری میں ایک ایسی صنف پیدا ہو گئی جس کی
نظیر سے عربی اور فارسی زبان بھی خالی ہے، غرض یہ دور اردو شاعری کی تاریخ میں ایک
دور انقلاب تھا جس میں بہت سی قدیم یادگاریں مٹ گئیں، اور ان کے بجائے نئی نئی
عمار تیں تعمیر ہوئیں، اور ہم کو اس کے کہنے میں مطلق تامل نہیں ہے کہ ان عمارتوں کی تعمیر میں
لکھنؤ نے دلی سے بہت زیادہ حصہ لیا، اور دلی کے مقابل میں یہ اس کے فخر و مباہات کیلئے
کافی سے زیادہ ہے، بالخصوص مرثیہ گوئی تو لکھنؤ کی مخصوص چیز ہے،

(باقی)

اورنگ آباد کی پن چکی اور اس کی تاریخ

از

جناب مبارز الدین حصار نفث ایم لے لکچرار گورنمنٹ کالج لکھنؤ

(۲)

بابا شاہ محمودؒ مرغی البوت میں حضرت بابا شاہ مسافرؒ نے حضرت بابا شاہ محمودؒ اورنگ آبادیؒ کو اپنا جانشین اور خلیفہ نامزد فرمایا اور خزانہ خاص سے سرفراز فرمایا، آپ پر کی وفات کے بعد کوئی بچاس سال تک اس منصب پر فائز رہے، آپ کی طبیعت میں حد درجہ عجز و انکسار تھا، اس زمانے کے تمام ارباب اقتدار پر آپ کا بہت اثر تھا، حضرت آصف جاہ اول اور ان کے بعد ان کے جانشین نواب ناصر جنگ شہید سے ان کے گہرے دوست و تعلقات تھے، مرہٹہ سرداروں سے بھی ایسے ہی دوست و مراسم تھے، آپ کے عہد میں خانقاہ کی آمدنی میں بیش قرار اضافہ ہوا، امراء اور صاحبان ثروت نے خانقاہ کے لیے جاگیریں دیں، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کے الفاظ میں گویا آپ نے "فیضانِ سان دولت جمع کرد" جو کچھ نذر و نیاز کے لیے آتا آپ سب صرف کر دیتے تھے، آپ کے جود و سخا نے حاکم کی یاد تازہ کر دی تھی، اور اپنے حسنِ خلق سے ایک عالم کو اپنا گرویدہ بنالیا تھا۔

بابا شاہ محمودؒ میں انتظامی صلاحیت کے ساتھ ساتھ تعمیر کاری کا بھی نہایت اچھا ذوق تھا، خانقاہ کی موجودہ عمارتیں سب کی سب آپ ہی کے عہد اور آپ ہی کی نگرانی میں بنیں جنھیں

بابا شاہ مسافرؒ کے گنبد، خانقاہ، اندرونی حوض وغیرہ کی تعمیر کے معارف و وسروں نے ادا کیے۔ لیکن نگرانی آپ ہی کی رہی، پن چکی کا باب الداخلہ (جو آپ کے نام پر محمود و دروازہ کہلاتا ہے) ندی کا پختہ پل، باہر کا پڑا حوض اور سب سے بڑا کمر پن چکی کی جاں یعنی نہر آپ ہی نے بنوائی، پن چکی کا موجودہ حسن اور دلکشی تاثر بابا شاہ محمودؒ ہی کا فیض جاری ہے۔

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی اور بابا شاہ محمودؒ میں بڑی دوستی تھی، مولانا پہلی بار جب وزیرگاہ پہنچے تو چھ مہینے تک پن چکی ہی میں ان ہی کے مہمان رہے، مولانا نے اپنی کتاب "خزانہ عامرہ" میں آپ کے حسنِ اخلاق اور حسنِ انتظام کی بڑی تعریف لکھی ہے، جن دنوں پن چکی کی نہر بن رہی تھی، مولانا آزادؒ بابا شاہ محمودؒ سے ملنے کے لیے نہر پر گئے، مولانا کے پہنچنے سے پہلے ایک اور نووارد بابا صاحب کی مجلس میں حاضر ہوئے تھے، بابا صاحب نے مولانا سے فرمایا، ان صاحب نام پوچھیے، مولانا نے نووارد صاحب سے ان کا نام پوچھا، کہا "عبد بالمدین"۔ اس نام کو سن کر سب ہنس پڑے۔ معلوم ہوا کہ جس شخص نے ان صاحب کا نام رکھا تھا، ان کی پیدائش پر کلام مجید کھول کر کوئی موزوں نام ڈھونڈا، اتفاق سے والتین کی سورہ نکلی، عربی سے ناواقف تھا، اس سورہ میں "عبد بالمدین" دیکھ کر اس نے افضل الدین، نصرت الدین، قسیم کا نام سمجھا، اور یہی نام رکھ دیا،

پن چکی کی نہر اور اس کی عمارتوں کے سوا حضرت بابا شاہ محمودؒ نے اپنی ایک قلمی یادگار بھی چھوڑی ہے، آپ نے اپنی پیر کی اجازت سے حضرت بابا بلنگ پوش اور حضرت بابا شاہ مسافر کے حالات اور ان کے گفت و گرامات محفوظات کی صورت میں جمع کیے، اور اس کا نام "ملفوظات نقشبندیہ" رکھا، اس کتاب کا ایک ہی قلمی نسخہ آخری سجاد سے حضرت بابا شاہ غلام محمود صاحب کی رفیقہ حیات صاحبہ سگم صاحبہ کے پاس تھا جس کو پن چکی کی تنظیم جدید کے سلسلہ میں حکمہ امورندہ ہی سرکار عالی نے ۱۳۵۸ء میں شائع کر دیا ہے، یہ کتاب رائل سائز کے

(۱۲۷) صفحات پر چھپی ہے، اور فارسی میں بابا شاہ بلیگ پوش اور بابا شاہ مسافر کے حالات کا نہایت درجہ اہم ماخذ ہے،

بابا شاہ محمود نے چار شنبہ کے دن ۲۳ جمادی الاول ۱۱۷۵ھ میں وفات پائی، حضرت بابا شاہ مسافر کے گنبد کی سیڑھیوں کے بازو جو چوترہ ہے اس پر دفن ہوئے، مزار سنگ مرمر کا ہے جس پر چھوٹا سابقہ بنا ہوا ہے، مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے قطعہ تاریخ وفات کہا:

حقائق مرتبت فیض مجسم ز عالم رفت فردوس اسو
خرد فرمود تاریخ وصالش مسافر شد یگانہ شاہ محمود

۱۱۷۵ھ

بابا شاہ محمود کے جانشین | بابا شاہ محمود کے انتقال کے بعد ان کے صاحبزادے بابا شاہ محمد سعید اپ کے جانشین ہوئے، ان کے بعد ان کے صاحبزادے بابا شاہ سعد اللہ اس سلسلہ کے پیشوا ہوئے۔ بابا شاہ سعد اللہ کے دو فرزند تھے، فرزند اول بابا شاہ امین اللہ اپنے والد کے بعد ان کے جانشین ہوئے، یہ لاولد فوت ہوئے، اس لیے ان کے بھائی یعنی بابا شاہ سعد اللہ کے فرزند دوم بابا شاہ حمید اللہ ان کے جانشین ہوئے، بابا شاہ حمید اللہ کے ایک صاحبزادے اور دو صاحبزادیاں تھیں سب سے بڑے بابا شاہ غلام محمود تھے، صاحبزادیاں تیا بیگم اور چھوٹی بیگم تھیں، تیا بیگم فتح علی شاہ سے اور چھوٹی بیگم فضل شاہ سے بیاہی گئیں، اور دونوں لاولد فوت ہوئیں، بابا شاہ حمید اللہ کے انتقال کے بعد بابا شاہ غلام محمود ان کے جانشین ہوئے، یہ بڑے مخیر، ہمان نواز اور فقیر دوست تھے، ان کا زمانہ دیکھے ہوئے بڑے بوڑھے ان کے شکار، ان کی شان و شوکت اور ان کے حسن خلق کی داستانیں آج بھی بڑی حسرت کے ساتھ بیان کرتے ہیں، حسن خلق اور حسن انتظام میں وہ اپنے جدِ اعلیٰ بابا شاہ محمود کے اہم باسحق تھے، ان کے دور میں پن چکی نے اپنے اہلماں تے باغات اور شان و شکوہ

کے لیے دور دور تک شہرت حاصل کر لی تھی،

بابا شاہ مسافر کی درگاہ کے آخری سجادے بابا شاہ غلام محمود بھی اپنی بہنوں کی طرح لاولد فوت ہوئے، آج سے کوئی تیس سال قبل ان کا انتقال ہوا، ان کے انتقال کے بعد ان کی دو بیویاں صاحبہ بیگم اور بتول بیگم پن چکی اور اس سے متعلق جاگیروں کی وارث ہوئیں اور حکومت حیدرآباد کے محکمہ امور مذہبی نے پن چکی کو اپنی نگرانی میں لے لیا، پن چکی کے انتظام کے لیے ایک ہتمم کا تقرر کیا گیا، ایک انتظامی کمیٹی بھی تشکیل کی گئی، جس میں کچھ سرکاری اور کچھ عوامی نمائندے ہوتے ہیں، اس انتظامی کمیٹی کے صدر صوبہ دار اور ننگ آباد ہوتے تھے، صوبہ داری ختم ہونے کے بعد کلکٹر صدر ہونے لگے، آخری سجادے صاحب کی دونوں بیویوں کے انتقال کے بعد دونوں کے قرابت داروں نے وراثت کے لیے مقدمہ بازی شروع کر دی، جو پچھلے (۲۵) سال سے جاری ہے، مسلم اوقات کا قانون بن جانے کے بعد دوسرے مسلم اداروں کی طرح یہ پن چکی بھی مسلم وقف بورڈ کی نگرانی میں آگئی ہے، بابا شاہ محمود کے تمام جانشین درگاہ شریف کے مقابل کے چوترے پر دفن ہیں۔

پن چکی کی نہر اور عمارتیں | پن چکی کا حسن اور اس کی بہار و رونق یکسر پن چکی کی نہر کی رہن منت ہی، اگر یہ نہر نہ ہوتی تو دہلی کا نظریہ آبشار ہوتے اور نہ فواروں کا دلکش نظارہ، نہ یہ فردوسی باغ ہوتا اور نہ یہ رونق و شادابی۔ خدا نخواستہ اگر کسی دن یہ نہر بھی اور ننگ آباد کی دوسری نہروں کی طرح برباد ہو گئی تو یہ دلکش ہتھام بھی اور ننگ آباد میں اور بہت سے بزرگان دین کے مزارات کی طرح ویران اور بھاری موجود و زبوں حالی کا شہر بن کر رہ جائیگا، اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس نہر کے بقا اور اس کے تحفظ کی طرف پوری توجہ ہندو دل رکھی جائے، اسی نہر پر حضرت پن چکی کی سرسبزی و شادابی کا انحصار ہے، اس لیے

دو پن چکی کی آمدنی کا بھی ایک ہزار روپیہ بن سکتی ہے، پچھلے کئی برسوں سے اورنگ آباد کا بجلی گھر بجلی بنانے کے لیے یہیں سے پانی لے رہا ہے، اور اس سلسلہ میں معاہدے کی رو سے چکر پرتی پن چکی کے ہزاروں روپیے کا دین دار ہے، اطراف کے محلوں کے غریب غریباہیں سے پانی لے جاتے ہیں، فی الحال تو ہر کے پانی کا بیشتر حصہ نہریں گزر کر ضائع جا رہا ہے، اگر پن چکی کے آس پاس کی زمینوں میں باغات لگا دیے جائیں، جیسے کہ پہلے لگائے گئے تھے، اور ان کو پن چکی کی سر سے سیراب کیا جائے تو پن چکی کی آمدنی میں مستعدہ اضافہ ہو سکتا ہے،

ہندوستان میں مسلمانوں | پن چکی کی نہر اس نظام آب رسانی کی ایک کڑی ہے جو ملک غزنی
نظام آب رسانی | اپنے دور حکومت میں اورنگ آباد کے شہریوں کے لیے قائم کیا تھا،
ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام آب رسانی ایک دلکش تحقیقی مقالے کا عنوان بن سکتا ہے،
یہاں اس کی تفصیل کی گنجائش ہے اور نہ اس کا محل، اس لیے اس نظام کا ایک سرسری
خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، تاکہ اس سے پن چکی نہر کی تکنیک اور اس کی تاریخی اہمیت
کے سمجھنے میں مدد مل سکے،

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے یہاں نظام آب رسانی کا کوئی تصور نہیں ملتا،
عام طور پر شہریوں کے کنارے بسائے جاتے تھے، اور ان ہی ندیوں سے لوگ اپنی ضرورتوں
کے لیے پانی لے لیا کرتے تھے جن بستیوں کو ندی کی نعمت حاصل نہ ہوتی ان میں کنوئیں کھود کر
پانی نکالا جاتا تھا، نہروں کے ذریعہ پانی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا، حوضوں میں
انہیں محفوظ کرنا، حوضوں میں فوارے لگا کر ان کی دلکشی سے محفوظ ہونا اور بہتے پانی کو دلچسپ
لگنا بہت سے لذت گیر ہونا، یہاں کے لوگوں کو نہ آتا تھا، اس قسم کا نظام آب رسانی ہندوستان
کے لیے مسلمانوں کا ایک نادر تھ ہے، اسی طرح باغ کا تصور بھی یہاں میووں کے پڑوں کے

جنت سے آگے نہ بڑھنے پر پایا تھا، واقعہ بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی مستقل نظام آب رسانی
موجود نہ تھا، سلیقہ سے لگائے ہوئے باغوں کا قیام بھی ممکن نہ تھا، بابر ہندوستان آیا تو اسے
ہندوستانیوں کی اس کو، ذوقی کو دکھ کر بڑی حیرت ہوئی کہ یہاں کے لوگ بہتے پانی کے نشا انگیز
سرور سے لذت گیر ہونا جانتے ہی نہیں، دریا کے کنارے خمیہ زن ہوتے ہیں تو خمیہ کی پشت
دریا کی طرف کرتے ہیں، اس نے اپنی خود نوشت سوانح حیات نزک بابر میں بڑی
حسرت کے ساتھ لکھا ہے کہ ہندوستان میں باغ نہیں ہوتے، برت نہیں ملتی، گلاب
نہیں ہوتا، اور انگور اور انار جیسے میوے نہیں ہوتے،

ہندوستان میں مسلمان آئے تو اپنا نظام آب رسانی بھی ساتھ لائے، جن ملکوں سے
وہ آئے تھے ان میں اس طرح کا نظام آب رسانی بہت قدیم زمانے سے چلا آتا تھا، بابل،
استور، مصر اور ایران میں قدیم ترین زمانوں سے نہروں سے کام لیا جاتا تھا، فنیقی قوم
نے اس فن میں حیرت انگیز فنی ہمارت کا ثبوت دیا ہے، قبرس میں انھوں نے اپنے معبد میں
پانی پہنچانے کے لیے پہاڑوں کو کاٹ کر زیر زمین نہر نکالی تھی اور نہر چار وا دیوں میں
سے گزرتی ہوئی سیف کے اصول پر معبد میں پانی پہنچاتی تھی، شام میں فنیقیوں کا سب سے حیرت
نظام آب رسانی ہیرا اس انجین ہے جس میں چار ہشت پہل زبردست مینار ہیں، جن کے
ذریعہ سے پانی اٹھا رہ فیٹ سے پس فیٹ تک اونچا ہوتا ہے، اس نہر میں پانی چار گھر
کنوئیں سے لایا جاتا تھا، فنیقیوں کے طرز پر یورپ میں سب سے پہلے یونانیوں نے آب رسانی
کے نظام بنائے، یونانیوں کے بعد رومیوں نے اس کام کو مکمل کیا، اور اس میں بہت
اضافے کیے، لاطینی زبان کا لفظ *Aqueduct* ہر اس نظام آب رسانی کے لیے
استعمال ہوتا ہے جس کے ذریعہ پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچایا جائے، لیکن عام طور پر

یہ لفظ ایک محدود معنی ہی میں استعمال کیا جاتا ہے۔ شاندار اور زبردست نظام آب رسانی کے سوا یہ لفظ ایسے نظام آب رسانی کے لیے استعمال ہوتا ہے جس میں کشتی نقل کے مطابق پانی کے قدرتی بہاؤ سے کام لیا جاتا ہے، چاہے اس طرح کی بنی ہوئی نہریں زیر زمین ہوں یا بالائے زمین، دیواریں اٹھا کر بنائی جائیں یا کمانوں پر۔ رومیوں کے اس طرح کے بنائے ہوئے *Aqueducts* کے آثار ان تمام ملکوں میں پائے جاتے ہیں جن پر وہ حکمران رہے ہیں۔ شام، عراق اور ایشیائے کوچک میں بھی اسی طرح کا نہری نظام ملتا ہے، ایران والوں نے تو اپنے ملک کے حالات کے لحاظ سے اس میں طرح طرح کی جدتیں اور بہت سی نئی خوبیاں پیدا کیں، ایران میں اب بھی عام طور پر آبپاشی اور آب رسانی دونوں کے لیے زیر زمین نہریں سے کام لیا جاتا ہے، ایسی زیر زمین نہریں کو فارسی میں "کاریز" کہتے ہیں۔

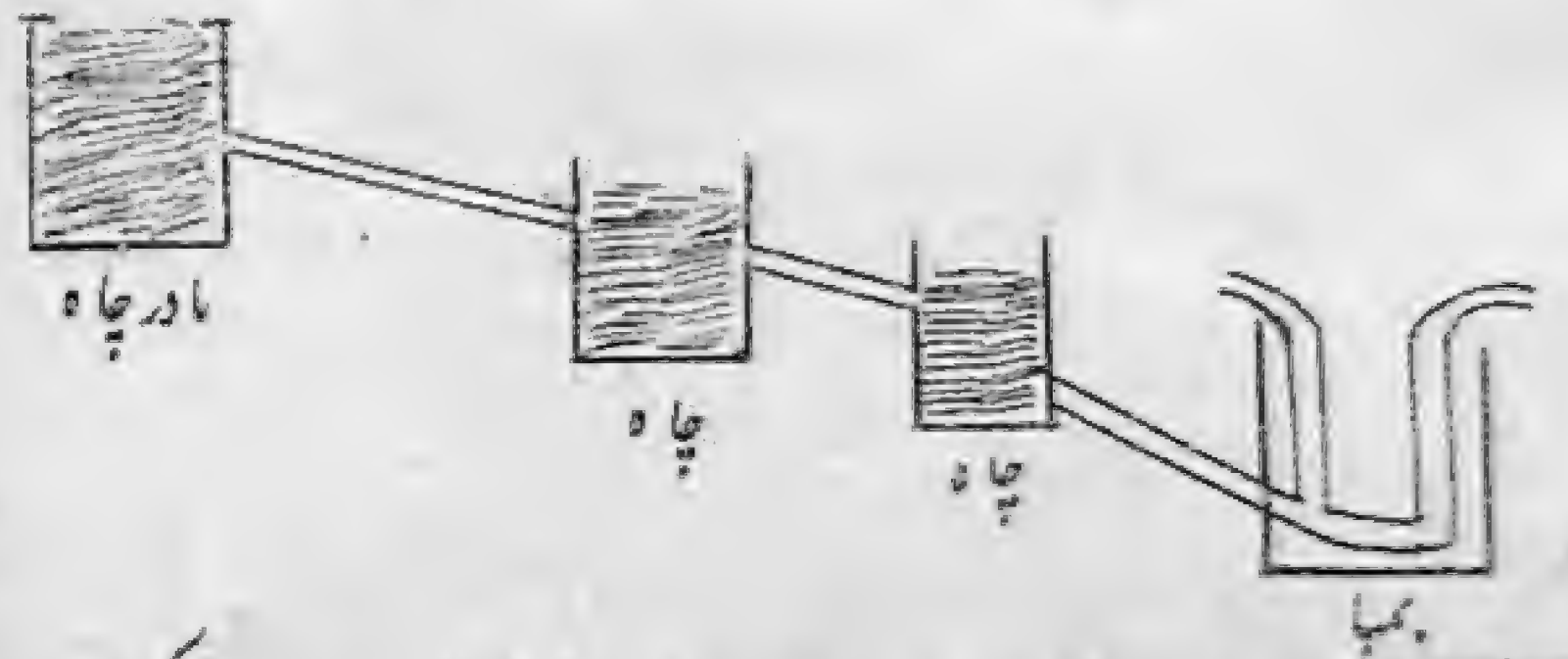
ہندوستان میں مسلمانوں کی سلطنت کے قیام کے ساتھ ہی پورے ملک کے طول و عرض میں نہروں کے نظام آب رسانی کا جالی بچھنے لگا، اور انھوں نے اپنے محلوں، باغوں اور عوام کے استعمال کے لیے نہریں کھدوائی شروع کیں، فیروز شاہ کے عہد میں جہان سے کاٹ کر دہلی میں جو نہریں لائی گئی ہیں ان کا حال تفصیل کے ساتھ تاریخ فیروز شاہی میں مذکور ہے۔ اسی طرح دکن کے سنی بادشاہوں کے پائے تخت گلبرگ اور بیدار اور قطب شاہی بادشاہوں کے پائے تخت گوکنڈہ میں آج بھی زیر زمین کاریز نہروں کے آثار باقی ہیں۔

اورنگ آباد کا نظام آب رسانی | سن ۱۶۵۰ء میں ملک عنبر نے فتح نگر بناتے ہی پہلا فیض رسانی کا یہ کیا کہ فاء عام کے خیال سے آب رسانی کا انتظام کیا، یہ اورنگ آباد کی سب سے پہلی اور سب سے بڑی کاریز نہر تھی، اس کے بنائے والے (جنہیں ایرانی تھے، چار سال کی محنت کے بعد یہ نہر سنہ ۱۶۷۲ء میں مکمل ہوئی اور اس پر اس زمانہ کے ڈھائی لاکھ روپیہ صرف ہوئے، اس سے پہلے

ہندوستان کے طول و عرض میں جو نہریں بنی تھیں، وہ بیشتر بادشاہوں اور امیروں کے محلوں اور باغوں کے لیے پانی فراہم کرنے یا فوجی اغراض کے لیے بنی تھیں، عوام کو یا تو سرے سے ان سے استفادے کا موقع نہ ملتا یا ملتا بھی تھا تو جزوی طور پر، ملک عنبر نے جو نہر بنوائی اس میں پہلی بار عوام کی ضرورت کو پیش نظر رکھا گیا، اور اورنگ آباد کے گھر گھر میں پانی پہنچانے کی کوشش کی گئی، اس طرح ہندوستان میں عوام کے لیے آب رسانی کی اولین تنظیم کا سہرا ملک عنبر ہی کے سر ہے، ملک عنبر کی نہر کے بعد اورنگ آباد میں مختلف درروں میں اور چودہ چھوٹی بڑی نہریں بنیں، اورنگ زیب کے قیام اورنگ آباد کے زمانہ میں شہری آبادی دو لاکھ سے بھی بڑھ گئی تھی، یہ آبادی ان ہی نہروں سے سیراب ہوتی تھی، ان ہی نہروں سے اورنگ آباد کے باغ گلزار بنے رہتے تھے، اہمیت کے لحاظ سے ملک عنبر کی نہر کے بعد ہی بن چکی کی نہر کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد بگم پورہ کی نہر، لمبی کی نہر، شاہ علی کی نہر، درگاہ شاہ نور حموی وغیرہ کا نمبر عرصہ ہوا ملک عنبر کی نہر توڑ دی گئی، اور اس کا پانی موجودہ نظام آب رسانی کے خزانہ آب کے لیے حاصل کر لیا گیا، جس سے ملک عنبر کا نظام آب رسانی درہم برہم ہو گیا، یہی حال دوسری نہروں کا بھی ہوا ہے، یا تو وہ بالکل ہی برباد ہو گئیں اور جو باقی ہیں وہ بڑی خستہ اور مرمت طلب حالت میں ہیں اور آج جدید نظام آب رسانی کے باوجود اورنگ آباد کی اسی ہزار کی آبادی پانی کے لیے ترس رہی ہے، ان نہروں کے ساتھ ہی باغ بھی کبھی کے اچھلے، اورنگ آباد کے اس حیرت انگیز نظام آب رسانی کی آخری یادگار بن چکی کی نہر باقی رہ گئی ہے، جو ابھی تک نہایت اچھی حالت میں ہے، اور تھوڑی بہت مرمت کے ساتھ برابر کام دیے جا رہی ہے،

جس اصول پر یہ کاریزی نہریں بنائی گئی ہیں، وہ بہت سیدھا سادہ ہے، اس کی طرز ایرانی ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ زمین کے کسی اونچے حصے پر جو پہاڑ کے راس میں ہو، ایک تیرا

کنواں کھودتے ہیں، جسے "مادر چاہ" کہتے ہیں، اس کے اندر کی سطح آب کے ایک گز نیچے سے ایک نرنگی جاتی ہے، اور کچھ فاصلے پر دوسرا کنواں کھود کر اس نر کو اس میں ڈالتے ہیں، پھر اس کنویں میں بھی ایک گز سطح آب کے نیچے سے نر نکالتے ہیں، اور اس طرح شہر تک پانی لاتے ہیں اور مٹی کے گول نلوں کے ذریعہ تمام شہر میں پانی پہنچاتے ہیں، پانی کو رد کرنے اور تقسیم کرنے اور بہاؤ میں زور پیدا کرنے کے لیے فاصلے فاصلے سے مینار بنائے گئے ہیں، یہ مینار "بیجے" کہلاتے ہیں، جو عربی لفظ "بنع" کی بگڑی ہوئی شکل ہے، اس طرح ہر موسم میں کافی پانی فراہم ہوتا ہے۔



اورنگ آباد میں نروں کے لیے کاریز کا جو طریقہ اختیار کیا گیا ہے وہ دیکھنے میں سیدھا سا مگر درجہ حیرت انگیز ہے، کون نہیں جانتا کہ پانی نشیب کی طرف بہتا ہے، بس اسی اصول پر ان نروں کی بنیاد رکھی گئی ہے، اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ یہ نظام آب رسانی خود کا ہے، اور آپسے آپ کام کرتا ہے، اس کے لیے نہ تو موجودہ زمانے کے نظام آب رسانی کی بیش قیمت زبردست مشینوں کی ضرورت ہے، اور نہ ان مشینوں کو چلانے کے لیے ایک مستقل عمل کا ایک بار نرین جاننے کے بعد کبھی کبھی ان کی مرمت کے سوا اس نظام آب رسانی کو جاری رکھنے کے لیے مزید مصارف نہیں کرنا پڑتے، ان نروں کو اتنا مضبوط اور مستحکم بنایا گیا تھا کہ تھوڑی بہت مرمت سے یہ صدیوں تک بے خلل کام دیتی رہیں، اور بعض تو ابھی تک مرمت سے محروم کام دے رہے ہیں، اس طریقہ آب رسانی کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ

اس میں آپ ہی آپ پانی چھتا ہے، اس میں مقامی مال سالار اور مقامی مزدوروں ہی سے کام لیا گیا ہے، یہ طریقہ آب رسانی حیرت انگیز طور پر جت پند ہے، اور فن تعمیر کے سہل ترین اصول پر بنایا گیا ہے، اور کمال یہ ہے کہ اس کے بنانے میں معمولی مال سالار استعمال ہوا ہے یہ اس دور کی انجینئرنگ کا ایک بہت بڑا اعجاز ہے،

شہر اورنگ آباد چاروں طرف سے پہاڑیوں سے گھرا ہوا ہے، اور زیر زمین نروں کے خزانہ آب کے لیے ان پہاڑیوں کے وامن نہایت سوزوں ہیں، ان پہاڑیوں کے ایسے دامنوں میں جس کی بلند شہر کی بلندی سے زیادہ ہے، جاری چشموں کے مقامات پر بادیاں اور بادلوں کے جھرنے کی کمترین سطح کے نیچے زیر زمین نریں کھودی گئی ہیں، جو پہاڑ اور وادی میں سے گزر کر پانی کو آگے لے کر بہتی ہیں، پھر ان زیر زمین نروں کو مٹی کے نلوں سے جوڑا گیا ہے، اور ان نلوں سے گزار کر پانی کو منزل مقصود تک پہنچا دیا گیا ہے، ان نروں کے بنانے والوں نے اس طرح کے نلوں کے بنانے میں حیرت انگیز دانائی کا ثبوت دیا ہے، اس میں جوئل استعمال کیے گئے ہیں وہ معمولی مٹی کے ہیں، اور انہیں بھٹی میں خوب پکا لیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ مٹی کے یہ معمولی نل پانی کے دباؤ کو سہارنے کے لیے کافی نہیں تھے، ان کے بچاؤ کے لیے دوسری تدبیر یہ کی گئی ہے کہ زیر زمین نر کے اس حصہ میں جہاں مٹی کے یہ پائپ جوڑے جاتے، نلوں کے اطراف میں اینٹ اور چونے کا دبیر غلاف دیا جاتا، اس طرح اینٹ اور چونے سے محصور ہو کر یہ نل پتھر کی طرح سخت ہو جاتے ہیں، اور مرمت کے سلسلہ میں بعض اوقات جب انکو کھولنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو یہ بڑی مشکل سے ٹوٹے ہیں، یہ مٹی کے نل معمولی کو بیو جیسے ہیں، مگر صرت اتنا ہے کہ ان کا قطر زیادہ بڑا، سات سے لیکر نو انچ تک ہے، اور ان کی لمبائی گیارہ انچ تک دکھی گئی ہے، یہ مکانات کی کو بیو کی طرح دو ٹکڑوں میں منقسم نہیں ہیں، ان کے سروں پر

واٹ کے حلقے بنے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے پیوست ہو جائیں، ان نلوں کے اندر دیریت بچھا دی گئی ہے تاکہ پانی چھتا رہے، نلوں پر تھوڑے تھوڑے فاصلے سے اینٹ کے کھوکھلے ستون بنا دیے گئے ہیں، جو عرف عام میں "بجے" کہلاتے ہیں، ان بنیوں میں سیفین کے اصول کے تحت پانی اور پھر چڑھایا گیا ہے تاکہ ذیلی نل گھروں اور حوضوں میں لگائے جاسکیں اور نلوں کی ہوا بھی خارج ہوتی ہے، مٹی کے نل ایسے مقاموں پر نصب کیے گئے ہیں جو سطح زمین سے کم نیچے تھے، اور جن پر پانی کا زیادہ دباؤ نہیں پڑتا۔ وہ نل جو دادیوں میں سے گزرتے ہیں اور جن پر پانی کا دباؤ پڑتا ہے پتھر کے بنائے گئے ہیں، یہ نل صرف عرض کے پتھر کے چوکھوٹے ٹکڑے ہیں جن میں گول سوراخ اور سروں پر حلقہ دار واٹ دی گئی ہے تاکہ ایک دوسرے میں جڑ کر پیوست ہو جائیں، ان نلوں پر بھی کنگری لگا دی گئی ہے۔

بن چکی کی نر | بن چکی کی خود کار کاریز نر بھی اسی اصول پر بنائی گئی ہے، اس نر کی ابتداء بن چکی کے شمال میں ہر سول کے قریب اس مقام سے ہوتی ہے، جہاں کھام ندی میں ایک چھوٹا تالاب ملا ہے، اسی مقام پر ندی کی سطح کے نیچے بن چکی کی نر کا آب گیر بنایا گیا ہے، اس آب گیر میں ندی کا پانی دس دس کر جمع ہوتا رہتا ہے، آب گیر سے زیر زمین کاریز پانی کو لے کر آگے بڑھتا ہے اور ندی سے ہٹ کر رابعہ دوران کے مقبرے سے کچھ آگے تک اسی طرح کاریز سے پانی آتا ہے یہ کاریز زیر زمین پندرہ سے لیکر بیس فیٹ کی گہرائی میں اینٹ اور چوٹے کی پختہ حیرانی کمانیں بن کر بنائی گئی ہیں، ان کا فرش بھی پختہ اور اینٹ اور چوٹے کا بنا ہوا ہے، کاریز کی گہرائی مختلف مقامات پر سات فیٹ سے لیکر بارہ فیٹ تک ہے، ان میں جگہ جگہ اندر اندر سے اور کاریز کی ہوا خارج کرنے کے لیے چار مربع فیٹ کے پختہ سوراخ بنا دیے گئے ہیں، مقبرے سے آگے یہ نر کھام ندی کے اندر سے ہو کر آئی ہے، یہاں کاریز کو مٹی کے نلوں سے جوڑ دیا گیا ہے اندی کی گزرگاہ کے

اندر ہی مٹی دروازے کے پل کے قریب زائد پانی کے اخراج کے لیے "ابال" بنا دیا گیا ہے، ایک خاص سطح سے اگر پانی زائد ہو جائے تو اس کے دباؤ سے آگے کے نلوں کے پھٹ جانے کا اندیشہ تھا، اس لیے اس سطح سے زیادہ پانی "ابال" سے خارج ہو جاتا ہے، مٹی دروازے سے کچھ آگے یہ نر پھرنڈی کے ساحل پر آگئی ہے، اور یہاں اس پر ایک "ببا" بنایا گیا ہے، یہاں سے نر سیدھی بن چکی آئی ہے، یہاں بن چکی کی کمان سے متصل جو "ببا" بنایا گیا ہے، اس سے نر کے پانی کو ایک خوبصورت آبشار کی صورت میں سامنے کے بڑے حوض کے اندر گرایا گیا ہے، اس نر کو بن چکی سے آگے بھی بڑھایا گیا تھا، لیکن نر کا یہ حصہ اب بالکل ٹوٹ چھوٹ چکا ہے، بن چکی نر اپنے مبداء سے لیکر بن چکی تک کاریز اور مٹی کے نل سب ملا کر کوئی ساڑھے چار میل لمبی ہے، بن چکی کی نر سے (۲۴) گھنٹوں کے اندر اندازاً آٹھ لاکھ گیلن پانی آتا ہے، اس نر کو حضرت بابا شاہ محمودؒ نے اپنی نگرانی اور اپنے مرنے سے تیار کرایا تھا، دو سال کی لگاتار محنت کے بعد یہ نر ۱۱۵۰ء میں بن کر مکمل ہوئی، کسی شاعر نے اس کا قطعہ تاریخ لکھا تھا جس کے آخری مصرع سے تاریخ نکلتی ہے۔

ای تو سی محمود از فیض صفات نر جاری کردہ ز آب فرات
خضر عظم بہر تاریخش بگفت خوش زدہ ای چشمہ آب حیات
ایک اور شاعر نے مصرعہ تاریخ نکالا، ع

تشنگان را جوئے محمود آب داد

بن چکی کی نر بنے آج سوا دو سال سے بھی زیادہ ہو گئے، لیکن اس دوران میں ایک دوبارہ کی معمولی مرمت کے سوا اس کی نگہداشت پر اور کوئی مصارف نہیں ہوئے، اور اتنی طویل مدت سے یہ نر برابر بن چکی اور اس کے نواح کو اپنے شیریں صحت بخش اور پاک و صاف پانی سے

سیراب کیے جا رہی ہے۔ اور پچھلے چند سال سے گرمیوں کے دنوں میں اس میں پانی کی آمد اتنی کم ہو جاتی ہے کہ آبشار بند ہو جاتا ہے، بڑے بڑے لوگوں کا کہنا ہے کہ خود نہریں کسی جگہ پانی کو پورے سال بھر تک محفوظ رکھنے کے لیے تین سو راخ بنا دیئے گئے ہیں، اور موسموں کے لحاظ سے ان سو راخ میں ڈاٹ لگا دی جاتی تھی، برسات کے موسم میں تین سو راخ کھلے جاتے تھے، بارش کے ختم ہونے پر ایک سو راخ کے اندر ڈاٹ لگا دیا جاتی تھی، سراسر کے موسم کے ختم پر دوسرے سو راخ میں اور گرمیوں کے موسم کے آنے ہی تیسرے سو راخ میں بھی ڈاٹ لگا دیا جاتی تھی، اس طرح اب گریں سال بھر تک پانی جمع رہتا تھا، اور پورے سال تک کم و بیش مساوی مقدار میں پانی کی آمد جاری رہتی تھی اب وہ انتظام نہیں رہا، اس لیے گرمیوں کے آنے تک اب گریں کا پانی بہت کم ہو جاتا ہے اور بن چکی میں پہنچے والے پانی کی مقدار اتنی نہیں ہوتی کہ اس کا آبشار چل سکے۔

بن چکی کی عمارتیں | بن چکی کی عمارتوں کا سلسلہ محمود دروازے سے شروع ہو جاتا ہے، یہ شاندار دروازہ مسجد جمیل بیگ کے قریب کھام ندی پر بنایا گیا ہے، بابا شاہ محمود نے یہ دروازہ بنوایا تھا، اور ان ہی کے نام پر یہ محمود دروازہ کہلاتا ہے، اس کے بعد ہی کھام ندی پر بنا ہوا سنگین پل ہے۔ پل سے گزر کر درگاہ کے بیرونی حصہ کی کمان ملتی ہے، کمان کے اندر داخل ہوتے ہی آپ کے قدم ایک زیروست سرنگ پر ہوں گے، یہ سرنگ پل سے لگی ہوئی اندر کے بڑے حوض تک چلی گئی ہے، یہ سرنگ نہایت پختہ اور پتھر کی بنی ہوئی ہے، اس سے مقصود یہ ہے کہ کھام ندی کے پانی کے بہاؤ کے ذریعہ کو توڑا جائے اور کناروں کو کٹاؤ چھٹاؤ سے محفوظ رکھا جائے، محمود دروازے کی طرح پل اور سرنگ بھی بابا شاہ محمود کے تعمیر کا کرشمہ ہے، سرنگ سے متصل ہی ایک زیروست حوض ہے، اسی حوض میں نہر سے آنے والا پانی آبشار کی صورت میں گرتا ہے، پھر حوض سے ایک چھوٹے آبشار کی صورت میں گر کر نالیوں کے ذریعہ سے کھام ندی میں چلا جاتا ہے، اسی حوض کے ایک گوشہ

میں برگہ کے پڑ کے قریب ایک گرا کنواں ہے، یہ کنواں حضرت بابا شاہ مسافر کے زمانہ میں فقرا کے لیے بنوایا گیا تھا، اس کی کھدائی میں خود حضرت نے بنفس نفیس اور فقرا کے ساتھ حصہ لیا تھا، بعد میں جب نہر لائی گئی اور یہ حوض تعمیر ہوا تو اس کنویں کو اس حوض میں داخل کر لیا گیا، حوض فوٹنگ گرا پچاس فٹ لمبا اور چالیس فٹ چوڑا ہے، اسی حوض سے متصل ایک کمرے میں آٹا پیسنے کی وہ چکی رکھی ہے جس کی وجہ سے اس مقام کا نام ہی بن چکی پڑ گیا ہے، یہ چکی پانی کے زور سے چلتی ہے، آبشار والے بجے سے گرنے والے پانی کو ڈاٹ لگا کر چکی کے کمرے کی طرف ٹوٹا جاتا ہے، یہاں کمرے کے نچلے حصہ میں ایک پنکھا بنا ہوا ہے، اس پر پوری قوت کے ساتھ پانی گرتا ہے، اور پنکھا گھومنے لگتا ہے، پنکھے کے گھومتے ہی اس کے اوپر رکھی ہوئی چکی گھومنے لگتی ہے، پہلے پنکھا کڑی کا تھا، وہ ٹوٹ بھوٹ گیا تو اس کی جگہ لوہے کا پنکھا لگا دیا گیا ہے۔

کہتے ہیں کہ پہلے اس پاس کے تمام محلوں کا آٹا اسی چکی میں پست تھا، چکی رات میں چلتی تھی، لوگ اپنا آٹا رکھ جاتے، صبح تک سب کا آٹا پس کر تیار رہتا اور شے سیر پانی دیکر لوگ آٹا پائے جاتے، جب آٹا پیسنے کی مشین چکیاں لکل گئیں تو بن چکی کی چکی بھی ایک نامی چیز بن کر رہ گئی اب صرف سیر کرنے والوں کی خواہش پر چلا کر دکھائی جاتی ہے۔

حوض کے کنارے جو برگہ کا زیروست پیر کھڑا ہے اس کے بارے میں مقامی طور پر مشہور ہے کہ یہ کافی پرانا درخت ہے، اور اسی کے نیچے پہلی بار حضرت بابا شاہ مسافر نے قیام فرمایا تھا، برگہ کے پیر کے سامنے ہی درگاہ شریف کا باب الداخلہ ہے، اس کے اوپر برگہ بنا ہوا ہے، یہ برگہ جمیل بیگ کے دادا و خواجہ محمد زکریا نے بنوایا تھا، بن چکی کی عمارتوں میں یہ سب سے قدیم عمارت ہے، حضرت بابا شاہ مسافر کی زندگی ہی میں تعمیر ہو چکی تھی،

ادبیات

غزل

از جناب سید اختر علی تلمری

نجوم چرخ میں گہمائے گلستاں میں نہیں
ترے جمال کا عالم کہیں جہاں میں نہیں
نظر نہیں ہے حقیقت نگہ تری ورنہ
بہار میں ہے وہ کیا رنگت خزاں میں نہیں
تھکے تھکے سو قدم اٹھ رہے ہیں جائے پر
وہ ذوق منزل محبوب کا رواں میں نہیں
بنا زکیش و لوں کی بدل گئی دنیا
وہ جذب یا ترے اب شکستاں میں نہیں
حدیث گردشِ دوراں ہو دل گداز مگر
فغاں کا ذکر کہیں میری داستاں میں نہیں
یہ کیا ہے رنگ بتا دے بہار کے مالک
نظرِ زکوی پھول گلستاں میں نہیں
یہ مانا تو جو شریعت پناہ اسے و اعظ
مگر حلاوتِ ایماں ترے بیاں میں نہیں
کہاں سے لاؤں لبِ رخ سو چھیرے قصے
ہوس کا باب بخت کی داستاں میں نہیں
یہ نظم کارِ گہر اسے معاذ اللہ
لکھی ہوئی تھیں حکایاتِ خونِ دل جہیں
بنا زمین کو اپنا زمین کی مخلوق
نشاطِ جادہ خرامِ خردِ رواں میں نہیں
تری نہاتِ دہر و گمشاں میں نہیں

اگر پرستشِ رسم و رواج ہے ایماں
تو پھر گناہ کوئی سجدہ بتاں میں نہیں
مری نگاہ کی دنیا بدل گئی اختر
کشت وہ اب رخ و گیسو و لہراں میں نہیں

غزل

از جناب کیفی چریا کوئی

تمام عشق جنوں اور تمام حسن فسون
مقامِ حیرتِ عاشق مگر فسون نہ جنوں
جہاں دیدہ عاشق کی کائناتِ حسن
جو کوئی حد ہو تو کہوں کہ ہر وہ حد کو فزون
نہ تم بتاؤ نہ کوئی بتا سکے مجھ کو
تمہیں بتاؤ میں سمجھوں تو تھکو کیا سمجھوں
حجابِ حسن کی یہ بھی ہے کارِ فرماں
نگاہِ عشق جہاں تک ہو دل ہو خواہ زبون
دل شکستہ کی کشتی رواں ہو انکوں میں
یہی مرا ہو فسانہ بہ سرخی مضمون
حریمِ دل تھا جسے تو نے پائمال کیا
کروں قدم پر میں سجدہ ترا قدم چوموں
بزمِ حسن ہو یسلی حجابِ محمل میں
بہارِ عشق ہے پیچھے غبار کے بھون
شرابِ جلوہ ہے کیفی نظر کی چیز نہیں
نظر میں اپنی اٹھالوں نگاہِ دل بھردوں

فریبِ سکوں!

از جناب شیخ بدر الزماں صاحب ایڈوکیٹ لکھنؤ

گل کو تجھ دید رنگِ دہو کی خلش
دل کو اظہارِ آرزو کی خلش

حسن کو بے نیاز کیوں کیے
ہمہ عالم فریب نقش خیل
ہمہ طاقت اسیر جور و قہور
چشم کو اضطراب دید جمال
کس کو حاصل ہوا فراغ و سکون
وصل کو منزل سکون نہ کہو
زند مصروف شغل پردہ دری
نفس بیگانہ خلوص و نیاز
شکین زلف مشک بو کی خلش
عقل کو رنر "ماد تو" کی خلش
رند کو ساغر و سبو کی خلش
ذوق کو کیف گفتگو کی خلش
خلوت وصل میں غم کی خلش
دامن جسم کو رونو کی خلش
چشم ساغر کو آبرو کی خلش
پھر بھی پیرا ہن نکو کی خلش

تو ہے اک پیکر تفائل کیش
اور مجھے تیری جستجو کی خلش

غزل

از جناب محمد علی خاں آذرہ پوری

حسن ہی حسن ہو، کچھ عالم امکان میں نہیں
جو مزہ غم میں ہو وہ عیشیٰ فراوان میں نہیں
ذکر سے جوڑوں کے رنگین ہے بزم زاہد
کون کہتا ہو کہ بھولوں کو ہے آباد چمن
عشق میں نظم جہاں کو تو بدل سکتا ہو
عشق دوستی کے سوا محفل زنداں میں نہیں
ایک بلبلی نہیں تو کچھ بھی گلستاں میں نہیں
ایک کے دل کا بدل نامے ابھوں میں نہیں
ذرا کیا دامن غور شدہ رخشاں میں نہیں
وقفہ دم بھر کو بھی جب عمر گزراں میں نہیں
سر سری طور سے کیا میر ہو عالم کی اثر

مطبوعات جدیدہ

فلسفہ شریعت اسلام۔ مترجمہ جناب مولوی محمد احمد صاحب ضوی تقطیع برقی ضمیمہ

۳۲۲ صفحات، کاغذ اعلیٰ ٹائپ، خوبصورت قیمت تحریر نہیں، پتہ: مجلس ترقی ادب نزد گنج

گارڈن، کلب روڈ، لاہور

یہ ایک مصری فاضل ڈاکٹر صبحی محمد صانی کی تالیف فلسفہ التشریع الاسلامی کا اردو ترجمہ ہے،
اس کے مصنف یورپ کی کئی یونیورسٹیوں کے قانون کے اعلیٰ سند یافتہ ہیں، بیروت میں قانون سے
متعلق بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہ چکے ہیں، عربی اور فرانسیسی میں کئی قانونی کتابوں کے مصنف ہیں،
اسلامی قانون ان کا خاص موضوع ہے، مذکورہ بالا کتاب اسی موضوع پر ہے، فقہ اسلامی پر اس زمانہ
میں بعض ادراکات بھی لکھی گئی ہیں، مگر ان کی حیثیت زیادہ تر تاریخ فقہ کی ہے، مصنف کی نظر مشرق
و مغرب کے قدیم و جدید قوانین پر بہت گہری اور وسیع ہے، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں فقہ کی ترویج
کی تاریخ کے ساتھ اسلامی قانون سازی پر علمی و فلسفیانہ نگاہ بھی ڈالی ہے، اس کے اصول و نظریات
اور علل و اسباب پر بحث کی ہے، یورپ کے قوانین سے ان کا موازنہ کر کے دونوں کے موافق اور مخالف
پہلوؤں کو دکھایا ہے، جس سے اسلامی قانون سازی کے اصول، اس کا فلسفہ اور موجودہ قوانین کے
مقابلہ میں ان کی حیثیت پوری ظاہر ہو جاتی ہے، کتاب چار ابواب اور ہر باب متعدد فصلوں
پر مشتمل ہے، پہلے باب میں فقہ کی تعریف اور اس کی قسموں کا بیان ہے، دوسرے میں فقہ کی
اجمالی تاریخ، اس کے مختلف دوروں، ائمہ اربعہ اور دوسرے سنی اور شیعہ مذاہب اور ان کے

قوانین کا حال ہے، اس سلسلہ میں ان ضمنی مجموعوں کا بھی ذکر اور ان پر تبصرہ ہے، جو اسلامی حکومتوں کی جانب سے مرتب کرائے گئے، اس باب کے آخر میں مشرقی ملکوں میں قانون سازی کی تحریک اور یورپ کے قوانین کی تاریخ بھی تحریر کی گئی ہے، تیسرے باب میں اسلامی قانون کے اصل ماخذوں کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع، قیاس، اجتہاد اور دوسرے دلائل شرعیہ کی تفصیل ہے، چوتھے باب میں اس کے خارجی ماخذوں مثلاً تبدیلی احکام، حیل شرعیہ اور رحم در واج وغیرہ پر بحث ہے جن سے فقہاء اور اسلامی حکومتوں نے قانون سازی میں کام لیا ہے، اس باب کے آخر میں اسلامی قانون اور دین لا کے تعلق کی حیثیت واضح کی گئی ہے، اور اس سے متعلق بعض غلط فہمیوں کو دور کیا گیا ہے، پانچویں باب میں اسلامی قانون سازی کے متعلق بعض اصول کلیہ بیان کیے گئے ہیں، آخری دونوں باب بعض حیثیتوں سے زیادہ اہم ہیں، یہ اس کتاب کے مباحث کا اجمالی خاکہ ہے، مصنف نے جس تلاش و تحقیق اور وسعت اور وقت نظر سے یہ کتاب لکھی ہے، جن جن ماخذوں سے فائدہ اٹھایا ہے اور جیسی جیسی دقیق بحث کی ہیں، ان کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، گو مصنف کے بعض خیالات سے اختلاف کی گنجائش ہے لیکن مجموعی حیثیت سے کتاب بڑی اہم اور اس زمانہ میں جب کہ فقہ کی تدوین جدید کی ضرورت محسوس کی جا رہی ہے، ایسی کتابوں کی بڑی ضرورت ہے، اور ہمارے فقہاء کو اس فائدہ اٹھانا چاہیے، ترجمہ نہایت سلیس اور روان ہے۔

اسلام اور غیر مسلم۔ مولفہ جناب مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت

۲۵۶ صفحات، کاغذ اکتبت و طباعت بہتر، قیمت مجلہ ۱۰/- پیسہ، مسلم اکیڈمی بھولاری شریف،

یہ مصنف کی پرانی تالیف ہے، اب اس کا تیسرا ایڈیشن شائع ہوا ہے، اس میں ان تمام اعتراضات

کی مدلل تردید کی گئی ہے، جو غیر مسلموں پر ظلم و زیادتی کے بارے میں اسلام اور مسلمان، فرامردواؤں پر کیے جاتے ہیں، اور اسلام کی تعلیم سے یہ دکھایا گیا ہے کہ وہ کسی غیر مسلم پر ظلم و زیادتی کی اجازت نہیں دیتا،

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات و عمل، خلفائے راشدین اور مختلف ملکوں اور زمانوں کے مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل اور غیر مسلم مورخین کے بیانات سے ثابت کیا گیا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ مسلمانوں کا سلوک ہمیشہ بڑا فیاضانہ اور عادلانہ رہا ہے اور اس سلسلہ میں اعتراضات کے جتنا پہلو نکل سکتے ہیں، غیر مسلم مصنفین کے بیانات سے ان سب کی تردید کی گئی ہے، اور غیر مسلم رعایا کے ساتھ مسلمان فرماؤں کے احسانات دکھائے گئے ہیں اور ان کی بے نقصی، غیر مسلم نوازی کے واقعات نقل کیے گئے ہیں، ایسی کتابوں کی اس زمانہ میں بڑی ضرورت ہے، اور یہ کتاب اس لائق ہے کہ ہندی میں اس کا ترجمہ شائع کیا جائے،

حیات سرکار کائنات صلی اللہ علیہ وسلم۔ مولفہ جناب ملا احمد صاحب دہلوی، تقطیع اوسط،

غنا ۸، ۳ صفحات، کاغذ معمولی، اکتبت و طباعت بہتر، قیمت مجلہ ۱۰/- پیسہ، نظام الشا

۱۱ جیکب لائسنز کراچی نمبر ۳

ملا احمد صاحب کا قلم بری میں بھی جوان ہے، اور ان کی تالیف و تصنیف کا سلسلہ برابر جاری

ہے، مذکورہ بالا کتاب انھوں نے سیرت نبوی پر لکھی ہے، اس موضوع پر اردو میں اتنا دافر ذخیرہ فراہم

ہو چکا ہے کہ ان کی مدد سے آسانی کے ساتھ نئی نئی سیرتیں مرتب کی جاسکتی ہیں، یہ سیرت بھی اسی

قبیل کی ہے، مصنف پرانے مشاق اہل قلم ہیں، اس لیے انھوں نے اس خوبی اور سلیقہ سے مطول

سیرتوں کا خلاصہ کیا ہے کہ ان کا عطر کھینچ لیا ہے، اور اس مختصر کتاب میں سیرت نبوی کے تمام اہم

پہلو آگئے ہیں، اس حصہ میں ولادت نبوی سے لیکر حجۃ الوداع تک کے واقعات ہیں، زبان

نہایت سستہ، سلیس، نکسالی، اور انداز بیان موثر و دلنشین ہے۔

فالوس۔ از جناب شفیق جونپوری، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۱۶ صفحات، کاغذ اکتبت و طباعت نہایت

معمولی، قیمت عمر پیسہ ۱۰/- پیسہ، اخبار نئی دنیا، جونپور۔

جناب شفیق جونپوری کے کلام کے کئی مجموعے شائع ہو چکے ہیں، فانوس نیا مجموعہ ہے اس میں زیادہ تر غزلیں اور کچھ قومی و ملی نظمیں اور رباعیات و قطعات ہیں، مصنف کے کلام کی شہرت تفرات و تبصرے سے مستغنی ہو ان کے کلام کی تمام خصوصیات اس مجموعے میں بھی موجود ہیں، مصنف کے قلم سے شروع میں ایک مقدمہ ہے، جن میں انھوں نے اپنی شاعری کی سرگزشت اور شعروادب کے متعلق اپنے خیالات و نظریات تحریر کیے ہیں، یہ مقدمہ مفید شعری و ادبی نکات پر مشتمل ہے، مگر اس کا ظاہری لباس اس قدر بھید اور بد نما ہے کہ وقتی سلیم پر سخت گراں گذرتا ہے، ایسے پاکیزہ کلام کو ایسے روی کاغذ پر چھاپنا شاعر کے ذوق لطیف کیسے گوارا کیا

مصنفین کی مطبوعات سن فی صدی کی ماقبلیت

(تین مہینہ کے لیے)

پاکستان میں کتابوں کی خریداری پر پابندی کی وجہ سے مصنفین کی کتابوں کی اشاعت بہت کم ہو گئی ہے، اور اس کا اثر مصنفین کے تمام شعبوں پر پڑ رہا ہے، اب تک کتابوں کی آمدنی کے علاوہ کچھ اور ذرائع تھے جن سے دارالاشاعت کے خسارہ کی تلافی ہو جاتی تھی لیکن اب بد قسمتی سے وہ بھی مسدود نظر آتے ہیں، اس لیے اب صرف کتابوں کی اشاعت پر ادارہ کی زندگی کا دار و مدار رہ گیا ہے، ایسی حالت میں ضروری ہے کہ ہندوستان میں اس کی مطبوعات کی اشاعت کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ کی جائے، اس مقصد کے پیش نظر ۱۹۵۶ء سے ۱۵ اکتوبر ۱۹۵۶ء تک تین مہینہ کے لیے سیرت کے علاوہ مصنفین کی تمام مطبوعات کی قیمتوں میں ۱۰ فیصدی کی عام وقتی رعایت کی جاتی ہے۔

”تاجروں کا مقررہ کمیشن اس کے علاوہ ہوگا۔“

مصنفین عظیم گدھ

جلد ۸، ماہ ذی الحجہ ۱۳۷۵ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۶ء، عدد ۲

فہرست مضامین

شاہ معین الدین احمد ندوی ۸۵-۹۸

شذرات

مقالات

جناب سید صباح الدین عبدالرحمن غما ۸۵-۹۸

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد میں

ایم اے علیگ

زجوں کا معائنہ

جناب مولوی ضیاء الدین ضیاء اصلاحی ۹۹-۱۱۳

آیات عیام کی توجیہ و تادیل

جناب مولانا عبدالسلام صاحب ندوی ۱۱۵-۱۳۶

دلی اور لکھنؤ کی شاعری اور ایک دوسرے پر اثر

جناب صفہ علی صاحب اکمل، لکھنؤ ۱۳۶-۱۴۶

شہنشاہ اور اس کا فلسفہ

دنگل کالج جامعہ عثمانیہ

جناب مبارز الدین صاحب رفعت اکمل ۱۴۶-۱۵۵

ادب آباد کی پین پکی اور اس کی تادیل

لکھنؤ گورنمنٹ کالج کلبر کر

ادبیات

جناب اشفاق علی خاں شہباز جونپوری ۱۵۶

غزل

۱۵۶-۱۶۰

”م“

مطبوعات جدیدہ